الباب الثالث

نقض بدعة التفسير بالطبيعيات، أو ما يسمى "بالتفسير العلمي"،

وبيان الأصل المنهجي الكلامي تحت ما يسمى "بالإعجاز العلمي"!

يظن كثير من الناس أن أثر بدعة الكلام كان قاصرا على علم العقيدة وعلم أصول الفقه وحدهما، إذ تخللت نظريات المتكلمين ومنهجيتهم الكلية في كثير من مباحثهما كما هو معلوم. والحق أن المنهج الكلي الفاسد عند أهل الكلام كان له تأثيره البالغ على كافة الأصول الكلية للعلوم الشرعية عندهم، سواء كانت من علوم الغاية أو من علوم الآلة، ومنها علم أصول التفسير. ذلك أن المنهج الكلامي الكلي يؤثر – لا محالة - في تصور المتكلم لمصادر تلقي المعرفة نفسها من الأساس، بما تظهر ثمرته في تأصيلاته الكلية وقواعده المنهجية وقوانين النظر وأنواع الأدلة التي يستعملها في كل علم من العلوم بلا استثناء.

فإذا كان الجهمية الأوائل قد اتخذوا لأنفسهم أصلا كليا مفاده تفسير النص الشرعي (من الكتاب والسنة) وتأويله بما يوافق نظرياتهم وكلياتهم الفلسفية التي سلموا بقبولها والتأسيس عليها، وكانت هي قطعيات العقل عندهم، مع تخطئة السلف قاطبة وتضليلهم إن لزم ذلك، على طريقة "هم رجال ونحن رجال"، أو تأويل مأثورهم ما أمكن لتسويغ تلك القرمطة الباردة بنسبتها إلى السلف، فكذلك دأبُ الجهميةِ المعاصرين من العقلانيين والتجريبيين ومن لف لفهم ولا فرق إلا في أعيان النظريات والكليات الفلسفية التي تعاظمت في نفوس هؤلاء كما تعاظم نظيرها في نفوس السابقين منهم، فكانت هي القطع العقلي والجزم واليقين لديهم، وكانت هي العلم المنصرم والحق المستبين، وكان جميع ما سواها ظنا ورأيا محمولا عليها وجوبا، إن أراد المرء أن يلتمس لنفسه مكانا بين "العلماء" و"العقلاء" (زعموا)، بما في ذلك مراد الله ومراد رسول الله من نصوص الكتاب والسنة، ولا حول لا قوة إلا بالله!

فكما جوز الجهمية الأوائل التأويل الحادث والتعطيل في حدود اللغة وقواعدها ورد أقوال السلف في ذلك بدعوى أن القطع العقلي المزعوم مقدم على ترجيحات الأولين في التفسير عند ظهور التعارض، يقصدون بالقطع العقلي رؤوس بضاعتهم الفلسفية الميتافزيقية التي بها خاصموا الفلاسفة ونافسوهم، كتلك النظريات الميتافزيقية الساقطة التي نبت منها جزم طائفة منهم بأن صفات الله تعالى يقتضي إثباتها تعدد القدماء، أو جزم طائفة أخرى بأن من صفات الله ما إن أثبت على ظاهره لزم قياسه على خلقه وتشبيهه بهم، فكذلك قد رأينا في جهمية هذا الزمان من يجوز التأويل الحادث في حدود اللغة وقواعدها ورد أقوال الأولين بدعوى أن القطع العقلي المزعوم مقدم على ما سموه "بآراء الأولين في التفسير" [1] عند

ظهور التعارض، يقصدون بالقطع العقلي تلك النظريات الميتافزيقية الباهتة (وإن نُسبت للعلم الطبيعي ونحوه) التي منها نبت جزم طائفة منهم بأن قبول تلك الأقوال الموروثة أو المنع من إحداث غيرها، يقتضي مخالفة نظرية أصل الأنواع عند الأحيائيين ونظرية أصل الكون ونشأته عند الكونيين المعاصرين، ونظرية دوران الأرض الكوبرنيكية وترنحها وضياعها في بحر الكون عند الفلكيين المعاصرين وغير ذلك، أو على الأقل يوحي بأن القرآن لا يقرها ولا يوافقها! ومعاذ الله أن يخالف مسلم نظريات السادة العلماء الكبار أئمة هذا الزمان، رؤوس معاهدهم وأكاديمياتهم المشار إليهم بالبنان في كل مكان! أتريدون من الناس أن تهزأ وتسخر من القرآن، أم تريدون أن تصدوا الناس صدا عن دين الواحد الديان؟

من هنا لزم أن يدخل عند المعاصرين من هؤلاء ممن تقحموا صنعة التفسير والتأويل، التلاعب بعلم أصول التفسير نفسه، والتوسع في الرأي وفي إحداث الأقوال في التفسير كما توسع سلفهم ولنفس السبب وعلى إثر المرض نفسه، وإن اختلف الموضوع باختلاف النظرية المعظمة عند أهل الزمان، الداعية إلى ظهور ذاك الرأي الجديد عند المتكلم المتجهم! وإذا بما كان يعده السلف رأيا مذموما وتنطعا وتكلفا مهلكا في التفسير، وقولا مبتدعا لا يجوز أن يحمل عليه كلام رب العالمين، يعده متجهمة العصر (كما كان من سلفهم الهالك ولا فرق!) من بدائع التفسير ومن وجوه القرآن ومن عجائبه التي لا تنقضي، إن لم يجعلوا القول به واجبا متعينا على كل مسلم، والقول بخلافه بدعة ضلالة أو كفرا محضا، وإلى الله المشتكى!

نقض قولهم: التفسير العلمي من اختلاف التنوع، وهو مقبول بشرط عدم المناقضة

يتذرع الإعجازيون لتفسيراتهم المحدثة بقولهم إن التفسير العلمي يستساغ إن كان لا يناقض أو لا يضاد أقوال السلف في نفس الأمر، تأسيسا على حقيقة أن القرآن حمال وجوه.

ونقول: من الغلط البين في أصول التفسير إطلاق القول بأن شرط الإتيان "بتفسير جديد" لنص من نصوص القرآن ألا يكون مناقضا لتفاسير السلف، بل الصواب أن يقال: ألا يكون مباينا لجميع ما نقل عن السلف من تفسيرات في نفس الأمر، بحيث يصبح معنى النص مغايرا بالكلية لجميع وجوه التأويل التي فهمها منه السلف من قبل. والتباين (ويعبر عنه بالتضاد أيضا) أعم من التناقض في الاصطلاح عموما وفي اصطلاح شيخ الإسلام خصوصا (الذي يريد الإعجازيون أن يطبقوا مفهومه لخلاف التنوع على بدعهم ومحدثاتهم في التأويل!). فإذا قلنا إن قولين يتناقضان، فإن هذا يعني أن أحدهما هو نقيض الآخر الذي يبطله أو يبطل به، ولكن ليس كل تباين أو تضاد يكون من التناقض ضرورة! ففي قوله تعالى: "فرت من قسورة"، إما

أن يكون المراد من القسورة الأسد أو قوس الرامي، لأن العرب تستعمل هذه اللفظة في المعنى الأول تارة وفي الثاني تارة أخرى. ومن الواضح أن أحد المعنيين لا ينقض الآخر، ولكنهما مع ذلك متباينان! فلا يعرف ولا يتصور أن يقع في كلام العرب إرادة كلا المعنيين معا في نفس الوقت، فإما أن يكون الشيء المفرد الذي استعمل اللفظ في وصفه هنا، وفرت منه المذكورات في هذا المثل القرآني هو الأسد أو أن يكون هو الرامي! ومع هذا فلو فسرها المفسر بالأسد أو فسرها بالرامي، فالمقصود يحصل على كلا الوجهين، وهو بيان حالة الذعر الملازمة لفرار الفريسة من مفترسها أو من صائدها، فلا يضير المفسر ترك الترجيح والحالة هذه لأن الصورة المراد إحضارها للذهن تحضر على كلا التقديرين. ولكن ينبغي التنبه إلى أن ترك الترجيح مذهب، وترجيح القولين جميعا أو تصحيحهما معا مذهب آخر، فلا يقال فيمن نقل هذين الوجهين في تفسير هذه الآية ثم سكت عن الترجيح، إنه يصححهما جميعا ولا يقول بالترجيح! [2]

والآن تأمل في قوله تعالى "والليل إذا عسعس"! فلفظة "عسعس" هنا فسرها بعضهم بالإقبال وبعضهم بالإدبار. وهذا تباين واضح في الاستعمال، ومؤداه قيام احتمالين: إما أن الله تعالى يقول ها هنا: "والليل إذا أقبل"، أو أنه يقول: "والليل إذا أدبر". ولا يصح أن يستعمل متكلم لفظة في اللغة يريد منها المعنيين معا، مع كونه لا يرد على العقل احتمال اجتماعهما أصلا، فكيف إذا تناقضا (إذ الإقبال نقيض الإدبار كما هو واضح)؟ والمقام ها هنا مقام قسم، فيلزم تعيين المقسم به حتى يحصل المقصود بالقسم، فلا يحسن ترك الترجيح والحالة هذه! [3] ومما يدلك على أن الوجهين لا يمكن أن يكونا مرادين معا، أنه سبحانه قال عقب هذه الآية مباشرة "والصبح إذا تنفس"، وهي ظاهرة في دخول الصبح وإقباله، ومعلوم بداهة أن دخول الصبح هو نفسه خروج الليل وإدباره، فدل على أن المقسم به في الآية الأولى هو إقبال الليل، كما أن المقسم به في الثانية هو إقبال الصبح، والله أعلم.

فالتباين – على اصطلاح شيخ الإسلام رحمه الله - هو مطلق الاختلاف بما لا يتصور معه الجمع بين المعاني في الاستعمال اللغوي للفظة واحدة وبما يلجئ للترجيح! وأما التناقض فهو أخص في هذا الاصطلاح من التباين. فمن قال إن الشرط في قبول تفسير جديد هو ألا "يناقض" التفسير القديم، فقد أجاز كافة صور التباين في التفسير الجديد مما سوى التناقض، وهذا غلط بين، وفتح لباب في التأويل خطير!

فنحن أهل السنة نقول إن اختلاف السلف في التفسير منه ما يكون على سبيل التباين في تلك المعاني التي يقرر صاحب كل واحد منها أنه هو

المراد، ومنه ما يكون على سبيل التواطؤ فيما بينها على المراد إجمالا بوجه من الوجوه (وهذا الأخير لا يعد خلافا على الحقيقة، وإنما هو من التنوع). ذلك أن الأقوال في التفسير إما أن تكون مترادفة متساوية، وإما أن تكون متبانية (أي لا يتفق أحد الأقوال مع الآخر في لفظه ولا في معناه)، وإما أن تكون في منزلة وسطى فيما بينهما كما حرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في مقدمته الشهيرة في بيان أنواع اختلاف المفسرين. [4] فما كان من أقوال أهل التفسير مترادفا فليس مختلفا أصلا، بل هو قول واحد أو معنى واحد عُبر عنه بعبارات مختلفة لا غير، كقولك مثلا: ((الصراط المستقيم)) هو سبيل الرشاد، وقولك: هو طريق الهداية، فهذان القولان مترادفان في الحقيقة، لأن السبيل هو الطريق، والهداية هي الرشاد، فما هو إلا قول واحد قد عُبر عنه بألفاظ مختلفة! وأما ما كان من الأقوال متباينا (في الجهة المقابلة) ففي كل واحد منها إذن معنى مختلف مغاير لما في الأخر بالكلية (ولا يلزم أن يكون مناقضا بالضرورة، فإن هذا أقل أنواع الخلاف وقوعا بين السلف!)، وهو مع اختلافه ومباينته للقول المخالف في اللفظ والمعنى، فلا يتصور الجمع بينه وبين ذلك القول بوجه من الوجوه، وهذا ما سماه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بخلاف التضاد وقرر باستقرائه التام رحمه الله تعالى أنه قليل الوقوع عند السلف، مقارنة باختلاف التنوع.

أما إذا كان القولان متواطئين إما من جهة أن يكون كل منهما معبرا عن فرد من أفراد عموم المعنى المراد، أو معبرا عن صفة من صفات ذات واحدة أو مسمى واحد هو المراد، أو جزء من أجزائه أو متعلق من متعلقاته أو نحو ذلك من المتواطئات والمشتركات المعنوية، بحيث إذا سمع أحدهم قول الآخر لم يسعه إلا أن يقره عليه ويقبله كبيان للمراد (إذ لم يمتنع أن يكون مراد الله تبارك وتعالى هو جميع ذلك على السواء، لا بعضه دون بعض)، كان ذلك إذن من تعدد الوجوه في التفسير ومن اختلاف التنوع الذي يسوغ معه الجمع بين الأقوال (كما هو المسلك عند الترادف) لا الترجيح! بل قد يجب أحيانا أن يعتقد المفسر أن مراد الله تعالى هو جميع تلك الوجوه أو الأقوال المتواطئة التي اقتصر على ذكر بعضها بعض السلف، كتأويلهم ((الصراط المستقيم)) بالسنة تارة وبالقرآن تارة، وبالاستقامة تارة، على سبيل المثل، فلا يصح بحال أن يكون مراده جل وعلا السنة دون القرآن، أو القرآن دون السنة، أو الإسلام دون الإيمان، أو غير ذلك مما قد تراه في كلام السلف رضي الله عنهم من تفسيرات للصراط المستقيم، وإنما ينتقي المفسر من تلك الوجوه ما يرى أن المصلحة داعية إلى إثباته لمن يخاطبهم بالتفسير، أو يجمع بينها ويزيد عليها بحسب الداعي، ولا يكون – مع ذلك - مخالفا لمن فسرها بغيره منهم لأن كل وجه منها يستلزم الآخر ويستوجب قبوله.

والقصد أن قول الإعجازيين "ما لم تناقض أقوال السلف" أو "تبطل أقوال السلف"، فيه إجمال يخفى على أكثرهم ويتعمده بعضهم لتمرير تأويلاتهم المحدثة تحت ذريعة عدم التناقض وعدم الإبطال واختلاف التنوع، والله المستعان!

ونقول إن هذا التأصيل المتين الذي حرره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في تلك القطعة النفيسة في بيان ما سماه "باختلاف التنوع" هو – بالأصالة - معنى كون كتاب الله تعالى حمال وجوه (أي في التفسير دون الاستنباط)، لا أن المعاصرين قد يظهر لهم من معاني ألفاظه اليوم ما لم يخطر للأولين على بال أصلا، ولا أمكن أن يدخل تحت فهمهم وعلمهم بكلام ربهم بوجه من الوجوه، بداعي أن اللغة تجيزه كما يزعمون، وإذن فهي من "وجوهه" التي يجوز حمله عليها! فمن أحكم فهم هذه القاعدة النفيسة وضبطها على وجهها، انكشف له ما هو من نوع الخلاف المستساغ في التفسير وما ليس بمستساغ أصلا ولا بمقبول، وانكشفت له إذن حيل متجهمة العصر في حشر تأويلاتهم المحدثة وآرائهم الساقطة بين أقوال المفسرين بدعوى أنها من الخلاف المستساغ ومن التنوع الجائز في وجوه التفسير! فإنه ليس كل ما تجيز اللغة دخوله تحت معاني اللفظ في القرآن يكون وجها من وجوه التفسير! هذا من أفرى الفرى على كتاب الله، ومنه دخلت سائر طوائف المتكلمين وأهل البدع في تبديل الكلم عن مواضعه خدمة لبدعهم وتسويغا لأصولهم الفلسفية الفاسدة، والله المستعان!

فعدم المنافاة أو عدم المباينة بين الأقوال (التي بها يكون الخلاف خلاف تنوع بين المفسرين، لا خلاف تضاد) المراد منه أن يكون التفسير الجديد داخلا تحت أقوال السلف إما دخول اللفظ مع مرادفه في معنى مطابق (ولا يكون إذن "جديدا" بالمعنى الشائع)، أو دخول الصفة مع نظيرها لنفس الموصوف، أو دخول الأفراد تحت العموم! فإذا كانت تلك حقيقة القول الجديد، فإن نسبته إلى القول القديم المواطئ له تكون إذن كما هو مأثور من تنوع أقوال السلف في تفسير الآية الواحدة أو اللفظة الواحدة في القرآن مع رجوع أقوالهم كلها إلى معنى كلي واحد يتفقون على أنه هو المراد، وإذن فهو إضافة مقبولة (نوعا) لما أثر عنهم، وهو وجه من الوجوه التي يحملها كتاب الله، وإلا فمحال أن يكون القولان أو الوجهان متباينين تباينا حقيقيا في تقرير المراد، ويكون كل منهما – مع ذلك - هو مراد الرب جل وعلا من كلامه على الحقيقة، بحيث لا يسوّغ الجمع بينهما في التفسير إلا على طريقة المصوّبة الذين يصوبون جميع الأقوال وإن تناقضت! [5] بل لابد إذن من الترجيح لامتناع الجمع (الذي هو راجع للتباين في أصل المعنى كما بينا آنفا). فإذا لزم الترجيح بين تأويل قديم وتأويل جديد، فلابد من

ترجيح القول الأول القديم على الجديد لا محالة، وإلا لزم تضليل السلف وتجهيلهم بمجموعهم بمراد رب العالمين من كلامه، وهو ممنوع!

فعندما يقول قائل القوم – على سبيل المثل - إن قوله تعالى: ((فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ)) [الأنعام : 125] المراد منه: "ومن يشأ أن يضله يجعل صدره في حال شديدة من الانقباض عن قَبول الهدى، كحال مَن يصعد في طبقات الجو العليا، فيصاب بضيق شديد في التنفس." اهـ.، ثم يقول إن هذا يدخل تحت قول أئمة التفسير رحمهم الله تعالى إن المراد "يجعل صدره ضيقا بتلك الهداية كأنما يكلفه الله التصعد في السماء"، فهذا منهم قصور في فهم تفسير السلف رضي الله عنهم، الذي تكلفوا إدخال قولهم تحته من مدخل التنوع. فمن الواضح بالتدبر القريب أن تفسير السلف فيه أن الله تبارك وتعالى يضرب المثل بشيء ممتنع بإطلاق، بحيث إذا تكلفه الإنسان ضاق به غاية الضيق ومنتهاه، أي أن الكافر الذي سبق أن كتبه الله عنده من أهل الضلالة، تكون حاله من الهداية التي جاء بها المرسلون حال امتناع مطلق وضيق تام لا زوال له! بينما جعل هؤلاء المثل متوجها إلى حالة ليس الامتناع فيها امتناعا مطلقا ولا ضيقا تاما، بل هي حال عارضة زائلة قد تمكن أهل هذا الزمان من اتخاذ التدابير والآلات المعينة على إزالتها جملة، فكيف تكون هي المراد في المثل، أو تكون داخلة تحته بوجه من الوجوه؟!

تأمل كيف أن الآية اللفظ فيها "يصَّعّد" بالصاد والعين المثقلتين (على القراءة الأشهر)، ومعلوم أن اللفظ كلما ازداد في مبناه ازداد في معناه، وهذه زيادة مضاعفة كما ترى، والقراءات الصحيحة يفسر بعضها بعضا كما هو معلوم، وهي من الوجوه المتواطئة التي يحملها القرآن، فلا حجة لمن قال إني لا أقرأها مشددة! ففي هذا تأكيد لفهم السلف، أن المقصود هنا: كأنما تكلف المبالغة في الصعود في السماء، أي بما لا يطيقه إنسان أصلا ولا يصل بسبب إليه مهما عمل، إذ لو كان المراد مشقة يسيرة يسعه أن يتجاوزها انتهاءً (كصعوبة التنفس مثلا)، لكان صعوده إذن ممكنا، وإذن لسقط المثل ولذهب المراد في بيان حال الكافر الجاحد الذي سبق عليه القول، فيضيق صدره بما جاء به الرسول كما يضيق الإنسان بطلب التصعد في السماء! فلو كان المقصود ما زعمه أصحاب التفسير التجريبي [6] (المسمى "بالتفسير العلمي" عدوانا على العلوم وأهلها!): كأنما يضيق صدره من صعوبة التنفس في طبقات الجو العليا، فقد استطاع الناس في زماننا، كما أسلفنا، أن يخترعوا أدوات تعينهم على التنفس في تلك الارتفاعات الشاهقة التي تمكنوا من الصعود إليها! فلو كان هذا هو المقصود

لسقط هذا المثل رأسا في عصرنا ولما بقيت فيه حجة على أحد، إذ هو أمر (أعني الصعود لطبقات الجو العليا) صاروا يتكلفونه اليوم بقدراتهم وأدواتهم المعتادة بلا كبير مشقة، بل وبلا ضيق صدر ولا صعوبة تنفس ولا شيء من ذلك، فتأمل كيف دخل النقص والضعف والفساد على المعنى المراد بتلك المسألة التجريبية التي أدخلها القوم على تفسير الآية، بدعوى أنها يمكن الجمع بينها وبين تفسير السلف، مع أن اللفظ يفهم منه (وهو ما فهمه السلف) الضيق بما لا يقدر عليه نوع البشر أصلا من أنواع التكاليف، لا في الماضي ولا في الحاضر ولا في أي زمان، كما في قوله تعالى في تحدي الإنس والجن بالنفاذ من أقطار السماء الدنيا: ((يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ)) [الرحمن : 33]! [7]

والقصد أن تفسير السلف فيه حمل للآية على معنى الضيق التام وانقطاع الأسباب، المتصور عند تكلف الإنسان "التصعد في السماء" في مشقة لا يمكنه تجاوزها، فهذا مثل ضيق صدور الكفار وتحرجهم بما يأتي به المرسلون، وأما تفسير الخلف في المقابل ففيه حمل للمثل على حالة من حالات التنفس لا يعانيها اليوم إلا من عدم الأدوات اللازمة لاجتنابه والوقاية منه عند الصعود إلى طبقات الجو العليا، يظنون أن هذا هو ضيق الصدر والتحرج المقصود، وهذا غلط لغوي لا يلتفت إليه إلا مدقق. فالذي بين أيدينا ها هنا إذن قولان متباينان معنويا في الحقيقة، قول سلفي وقول خلفي، ولا يمكن الجمع بينهما إلا بخرم المعنى الذي فهمه السلف رضي الله عنهم، والله المستعان!

وكذلك عندما يقول قائلهم: "إن قوله تبارك وتعالى في وصف الجبال: ((وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ)) الآية [النمل : 88] يحتمل في اللغة وجهين لا يتناقضان أو لا يتنافيان، وهما أن يكون المراد ما هي عليه الآن من جريان كمر السحاب من دوران الأرض بها (فيما يزعمون) وأن يكون المراد مرها كمر السحاب يوم القيامة يوم يصيرها الله كالعهن المنفوش الذي يشبه السحاب، فيتعين إذن حمل المراد عليهما معا جريا على قاعدة شيخ الإسلام"، فنجيب بأن هذا غلط بيّن أيضا، وهو أظهر من السابق! لأن القول الأول فيه الزعم بأن الله تعالى يريد حال الجبال على ما هي عليه الآن، والقول الثاني فيه الزعم بأن الموصوف هو حالها في الآخرة بعدما تغير وتبدل الأرض إلى حال بخلاف ما هي عليه الآن!

فإذا كان النظم الذي جاءت فيه الآية هو قوله جل شأنه: ((وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ . وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي

أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ . مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ . وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)) [النمل : 87-90]، فذكر في السياق واللحاق جميعا أن مجرى الكلام على "يوم ينفخ في الصور" وعلى ما يكون "يومئذ"، فلا يقول القائل إن آية الجبال تتناول – كذلك – ما عليه الجبال الآن، أو أن هذا إضافة لمعناها، إلا رجل لا يبالي بنظم القرآن وما يفهمه السامع من سياق النص ولحاقه! فعلى فهم السلف يكون المراد إن من أهوال ذلك اليوم العظيم أن ترى الجبال وقد نفست وفتتت تفتيتا وصارت ترابا يمر مر السحاب، وأما هذا فيجعلها نازلة في وصف الجبال على ما عليه الآن! وهو ما يعني أن المعنيين متباينان لا يتصور في المتكلم باللغة (أي متكلم بأي لغة) أن يريدهما معا! فمن زعم أن الرب جل وعلا يقصد هذين المعنيين جميعا بقوله "تمر مر السحاب"، منتصرا لقوله بحقيقة كون القرآن حمال وجوه، فهذا إما أنه لا يفهم معنى كونه حمال وجوه، أو أنه من القائلين بقول المصوبة الذين يرون أن كل مجتهد مصيب، حتى وإن أتى بجديد في مراد الرب من كلامه لا يدخل تحت فهم السابقين لما خوطبوا به من القرآن بوجه من الوجوه أصلا! فهؤلاء يجوز على الله عندهم أن يريد المعنى وخلافه بل ونقيضه معا! ومن الواضح إذن أننا إما أن نقبل منهم تأويلهم الجديد هذا ونرد تفسير السلف، أو نقبل تفسير السلف ونرد تأويلهم، إذ لا مفر عند العقلاء من الترجيح، وإذن فلا يتوقف أدنى طالب علم في بطلان ذلك الجديد وجوبا وفي كونه من محدثات التأويل بالرأي المذموم!

ومن ذلك قولهم: إن قوله تعالى ((فلا أقسم بالخنس . الجوار الكنس)) (التكوير 15-16) يراد به "الثقوب السوداء"! فبعيدا عن حال تلك الفرضية الكوزمولوجية "نظرية الثقوب السوداء" ومنزلتها معرفيا (إبستمولوجيا)، وبعيدا عن جهل هؤلاء بأن تلك الكيانات المزعومة إنما هي فرضية نظرية محضة من مستنبطات الفيزيائيين من معادلات النسبية العامة، ولا يزال يشكل عليها – من حيث المبدأ - عدم قدرة القوم على التوفيق بين التصور النسباني للجاذبية وبين نظرية الكم، وإنما تأولوا لها بعض المشاهدات تأولا حتى ينصروا افتراضهم وجودها، وبعيدا عما هو واضح جلي كذلك من أن سقف السماء مظلم أسود وهي سوداء، فيقيناً هم لم يبصروها إبصارا بالتلسكوبات والمناظر المكبرة ونحوها حتى يقال إنها قد رئيت رأي العين، وإنما تأولوا بعض المشاهدات الخافتة على ما زعموا أنه لابد وأن يكون أثرها في محلها، بعيدا عن جميع ذلك، فالشأن هنا في اعتقاد بعضهم أن القول بها كتأويل للآية – على التسليم بصحة وجودها واقعيا – يكون من خلاف التنوع في التفسير لا من خلاف التضاد. فإن السلف قد أثر عنهم في

تفسيرها أقوال، جمعها ابن الجوزي في تفسيره (زاد المسير) عند هذا الموضع في قوله:

> وفيها خمسة أقوال: أحدها: أنها خمسة أنجم تخنس بالنهار فلا ترى، وهي: زحل وعطارد والمشترى والمريخ والزهرة، قاله علي، وبه قال مقاتل، وابن قتيبة، وقيل اسم المشترى: البرجس: واسم المريخ: بهرام. والثاني: أنها النجوم، قاله الحسن وقتادة على الإطلاق، وبه قال أبو عبيدة، والثالث أنها بقر الوحش، قاله ابن مسعود. والرابع: الظباء، رواه العوفي عن ابن عباس، وبه قال سعيد بن جبير، والخامس: الملائكة، حكاه الماوردي، والأكثرون على أنها النجوم. قال ابن قتيبة: وإنما سماها خنسا لأنها تسير في البروج والمنازل، كسير الشمس والقمر، ثم تخنس، أي ترجع، بينا يرى أحدها في آخر البروج كر راجعا إلى أوله، وسماها كنسا لأنها تكنس، أي تسير كما تكنس الظباء. وقال الزجاج: تخنس أي: تغيب، وكذلك تكنس، أي تغيب في المواضع التي تغيب فيها، وإذا كان المراد الظباء فهو يدخل الكناس وهو الغصن من أغصان الشجر. ووقف يعقوب على الجواري بالياء.

قلت فسواء كان المراد النجوم أو الكواكب أو الملائكة أو الظباء والوحوش، فمن الواضح أن المعنى المقصود ليس يدخل فيه امتصاص الكواكب والأجرام السماوية وابتلاعها وسحقها سحقا كما يعتقد الطبيعيون أن ما يسمى بالثقب الأسود يفعله، إذ الكنس في لسان العرب شيء (أي على الوجه الذي اعتمده السلف فيما مر نقله، بل وحتى على الاستعمال الآخر الذي منه تأتي كلمة "مكنسة" كما سيأتي) والامتصاص والابتلاع والسحق شيء آخر بالكلية! فإن زعموا أن تأويلهم للخنس هو كونها سوداء لا تظهر في ليل أو نهار ألبتة، فهذا خلاف تأويل السلف للخنس على أنها تأتي الخنس وتفعله تكرارا (كثيرة الخنس) كما أنها كثيرة الكنس، تكنس إلى مكانسها تكرارا ومعاودة، فهذه على وصفهم لها تكون خانسة أبدا لا أنها تخنس أحيانا وتظهر أحيانا، فلا يلتمس إدخال ما جاؤوا به تحت هذا إلا بتكلف ظاهر!

فإذا قدرنا أن كان المراد عموما في أنواع المخلوقات التي تجري لتخنس وتكنس (وهو الظاهر والله أعلم)، وأن السلف قد فسروا ذلك العموم بذكر بعض أفراده، فكان خلافهم خلاف تنوع من تلك الجهة، فليس ما جاء به الخلف من أصحاب "التفسير العلمي" معدودا من خلاف التنوع في نفس الأمر، بحيث إذا انضاف إلى أقوالهم كان من جملة أفراد العموم! إذ حتى لو قدرنا أن كانت تلك الثقوب المزعومة تكنس الأجرام كما هو داخل في

معنى الكنس لغة (قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: "فالأول: كنس البيت، وهو سفر التراب عن وجه أرضه، والمكنسة: آلة الكنس"، والكُناسة ما يكنس، والأصل الآخر: الكناسة بيت الظبي)، فقد رأيت أن السلف أجمعوا في التفسير على عدم اعتبار هذا الأصل في معنى لفظة "كنّس" ههنا، وإنما اعتبروا الأصل الثاني (الكنس كما تكنس الظباء)، فكان العموم الذي تنوعت أقوالهم في بيان أفراده لا يدخله ذلك الوجه من وجوه اللغة أصلا، فدل على أنه ليس مرادا لله تعالى بالإجماع، وليس القول به من إضافة مزيد من الأنواع للعموم الذي جاءت به الآية.

والظاهر - كما تقدم - أنهم يتوهمون أو يزعمون أن مراد شيخ الإسلام رحمه الله بخلاف التضاد أي أن يكون بين القولين تناقض أو تضاد في المعنى، وهذا غير صحيح! بل المراد مطلق التباين، الذي هو بمعنى التفاوت في اللفظ والمعنى تفاوتا لا يتصور فيه اشتراك أو تواطؤ أو تمثيل للعموم ببعض أفراده أو للنوع ببعض أعيانه أو تلازم أو اقتضاء بوجه من الوجوه! فأصحاب الرأي المذموم في التفسير، الذين لا بضاعة لهم ولا شغل إلا اختراع التفسيرات الجديدة لموافقة هذه النظرية أو تلك، يدخلون من ذلك المدخل (أعني مدخل التفريق بين خلاف التنوع وخلاف التضاد في التفسير) من سوء فهمهم لمراد شيخ الإسلام رحمه الله بما سماه بخلاف التضاد، والله المستعان.

ومع ما تقدم، فلسنا نرفض ظهور تفاسير جديدة بإطلاق، وإنما نرفض أن يكون ذلك التفسير الجديد مباينا (وليس مناقضا وحسب) لما أثر عن السلف رحمهم الله تعالى في فهم كتاب ربهم. كما نرفض – بالأخص – أن يكون مستمدا من نظرية من نظريات الطبيعيين والكونيين وأضرابهم، أو أن يسمى "بالعلمي" لمجرد النسبة الأكاديمية إلى أصحاب علوم الفلك ونحوها. فقد بينا أننا نخالف أصحاب ما يسمى "بالتفسير العلمي" في كلا قسمي ذلك اللفظ المركب جميعا: في جعلهم إياه "تفسيرا" أولا وفي جعلهم إياه "علميا" ثانيا!

ومثال التفسير الجديد المستساغ، أي لكونه يقع من أقوال السلف موقع الإضافة المستساغة لا البينونة الظاهرة، قول بعض المعاصرين في قوله تعالى: ((وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)) [النحل : 8] المراد بقوله "ويخلق ما لا تعلمون" السيارات والطائرات ونحوها، فهذا تفسير جديد مستساغ نوعا لأنه جاء بفرد جديد من أفراد العموم الذي أراده الله تعالى بقوله "ما لا تعلمون"، فكل ما هو حادث من مخلوقات الله التي لم يعلمها المخاطبون بالقرآن في حين سماعهم الخطاب، التي يصح عليها ما في سياق الآية من كونها ركوبا أو زينة، فهو

داخل في المراد بالضرورة. فيصح في حق الأولين أن تكون السيارت التي نركبها نحن الآن مما لم يكونوا هم يعلمون، كما يصح في حقنا وحقهم أن ما قد يركبه الناس غدا مما لا نعلمه نحن الآن (ولم يعلموه هم من قبلنا) هو كذلك داخل فيها. وإنما ننكر على هذا المفسر لو زعم أن هذا الذي ذكر هو المراد وحده، أو أن السلف لو علموا ما علمنا اليوم لقالوا بمثل ما قال، أو أن ما ذهب إليه السابقون ليس هو المراد، وأنهم معذورون إذ التمسوا أقرب المعاني في ضوء ما كان متاحا لهم من معارف زمانهم .. إلخ، فيقال له: بصرف النظر عن حطك على علم السلف بكلام ربهم (وهي مسألة أطلنا النفس في بيانها في مبحث آخر من هذا الكتاب)، فأنت إذن تقيد ما أطلِق وتخصص ما عُمم بلا برهان ولا دليل، والبينة على من ادعى! فسبب تسويغ هذا القول "الجديد" في التفسير، أنه داخل في العموم، كما دخل غيره من أقوال السابقين رحمهم الله تعالى بلا إشكال ولا تباين ولا نزاع، لا أنه معنى جديد يتسع له اللفظ وتجيزه اللغة من غير أن يظهر أنه يناقض أقوال السابقين، و"العلم الحديث" يرجحه، كما تجده في كلام الإعجازيين!

ونقول إن العقل يقطع بأنه ما من متكلم يتلفظ بكلام مركب من جملة من الألفاظ، وكانت بعض تلك الألفاظ تحتمل في الاستعمال اللغوي أكثر من معنى من المعاني المتباينة، إلا وجب أن يكون مراده من تلك الألفاظ المحتملة، وجه واحد من تلك الوجوه لا غير، وهو ما يراد للسامع أن يفهمه من الكلام، تمييزا عما سواه من المعاني المحتملة في الاستعمال، وإلا اشتبه الأمر واختلط على السامع، واستوى المعنى المراد بغير المراد، وجاز إذن أن يصبح المتكلم مريدا للمعنى الواحد المتبادر إلى ذهن السامع ولخلافه معه في نفس الوقت، وهذا عبث لا يرد على من يعقل الغرض من استعمال اللغة نفسها وغايتها في الخطاب! حتى عند من يتكلم بالمعاريض، فهو يريد في جميع الأحوال أن ينقل إلى المخاطب بالكلام معنى معينا، ويخفي المعنى الآخر الذي يجيزه اللفظ المجمل، فلا تحسب عليه كذبة! وهذا واضح لا يماري فيه إلا مكابر!

فإن كان في التفسير بالرأي إحداث لمعنى لا قائل به من السلف ولم يعرفه أحد منهم في أمر دينه قط فلا شك أنه باطل ورأي كلامي مذموم، وأنه من القرمطة وتبديل القرآن! وهذا هو الشأن فيما يقال له "التفسير العلمي"، إذ لم يتكلفه أصحابه على أي حال إلا لإدخال النظريات الجديدة التي لم يعرفها أحد من السلف على معاني ألفاظ القرآن، لإنطاقه بما يكون وجه الإعجاز فيه إنما هو جدة ذلك المعنى الحادث نفسه وامتناع ظهوره للأولين! فهو خارم لشرط الرأي المحمود في التفسير بمجرد التدبر في تعريفه وفي غرض أصحابه منه!

فبأي عقل استجاز متكلمة "التفسير العلمي" ذلك التعدد في مرادات رب العالمين من مفردات كلامه، وجعلوا الأثر "القرآن حمال وجوه" دليلا عليه؟ لا يمكن أن يكون المقصود بإثبات الوجوه المتعددة في فهم القرآن تجويز أن يحمل اللفظ الواحد أكثر من مراد في المعنى (أي تصويب تلك المعاني جميعا)، بحيث إذا حُمل النص على كل واحد منها، أصبح وكأنه نص مغاير وكلام آخر بخلاف ما سمعه الأولون! هذا باطل بالضرورة! ولا إعجاز فيه إلا أن يكون تعجيزا للصحابة والسلف الصالح عن فهم الخطاب على وجهه الصحيح! وهو ردنا معاشر أهل السنة والأثر ورد الأكثرين على مسألة "إحداث قول ثالث في المسألة القديمة" عند الأصوليين.

فالمسألة التي ظهر فيها الخلاف قديما وانحصر القول فيها بين الأولين في قولين، كان الإتيان فيها بقول ثالث لم يعرفه أحد من الأولين تجهيلا لهم جميعا، وخرقا لإجماعهم وهو ما يقتضي بطلان ذلك القول الجديد أيا ما كان! حتى وإن كان جمعا بين القولين القديمين على نحو لم يعرف من قبل، أو تخصيصا لأحدهما أو تعميما له أو تقييدا أو التماسا لالتقاء أو قدر مشترك بينهما أو غير ذلك من صور المغايرة الحقيقية في المذاهب والأقوال! فما دام لم يعرفه الأولون (كيفما كان) ولم يُنقل إلينا ذهاب بعضهم إليه (على شدة الداعي لنقله في جملة الأقوال المنقولة إن وجد بطبيعة الحال لما فيه من تخفيف النزاع)، كان ذلك بمنزلة الإجماع على بطلانه! فإذا كنا مأمورين في القرآن باتباع سبيل المؤمنين، ولم يُعرف هذا القول الجديد عن أحدهم البتة، على قدم المسألة نفسها عندهم وتتابعهم على توارثها محصورة في تلك الأقوال المأثورة دون غيرها، فليس هو من سبيل المؤمنين إذن، وهذا واضح لا يماري فيه إلا عقلاني مماحك!

وإلى جانب جدال المتكلمين العقلانيين في حجية الإجماع نفسه كما هو معلوم [8]، وقولهم "هم رجال ونحن رجال"، فقد وقعت تفصيلات عند بعض الأصوليين في تلك المسألة (مسألة إحداث قول ثالث) ممن قالوا بالإجماع عند الصحابة، سواء منهم أصحاب الرأي أو الظاهرية، لا تخلو من تكلف ظاهر للانفكاك من تلك القاعدة السلفية المتينة. ومن ذلك قولهم: إن كان القول الثالث يُبطل القولين جميعا أو يخالفهما جميعا فهو خروج على إجماعهم وإذن فالقول به لا يجوز، وإلا فلا إشكال في قبوله! ويقال جوابا لذلك التفصيل المتكلف: ولكن ما دمتم قد ميزتموه على أنه "قول ثالث" فلابد وأنه مغاير لكلا القولين ولا شك، وإلا فما وجه كونه "قولا ثالثا" عندكم؟ فإنه لو تُصُوِّر موافقته لواحد من تلك الأقوال القديمة على سبيل المطابقة أو التضمن أو الاقتضاء، كان هو عين القول الموافق أو منه أو من لوازمه لا غيره، وإلا كان قولا جديدا مخالفا لكلا القولين جميعا، وهذا واضح! ولا يلزم

أن تكون مخالفة القول الجديد للأقوال القديمة على سبيل المناقضة والمضادة لجميع تلك الأقوال حتى يكون خرقا لإجماعهم، وإنما يكفي أن يكون قولا جديدا لم يظهر وجهه لأحدهم أصلا، مهما كان قريبا من بعض أقوالهم، فهو والحالة هذه خروج على إجماعهم ولا فرق! فوجه كونه خارقا للإجماع ظاهر في مجرد وصفه بأنه "ثالث" أو "جديد" لا سلف به من الأولين، لا في كونه مناقضا لهذا القول أو ذاك، أو لجملة الأقوال! فانعدام القائل بذلك القول الثالث (أيا ما كان) في قرون الأولين هو تعجيز لهم عن معرفة الحق فيما بحثوه من مسائل الدين لا محالة!

وقد يُتوهم أن الأمر في العمليات يختلف عنه في الخبريات العلميات اختلافا دقيقا. فقد قال بعض الأصوليين بما حاصله أن إحداث قول ثالث في العمليات مشروط بأن يوجد في الأولين من عمل بما يوافقه أو يدخل فيه بوجه من الوجوه، وإلا لزم خلو زمانهم من قائم بحجة الله في ذلك وهو ممنوع، وعليه فقد يتصور ظهور قول ثالث فيه تفصيل جديد يجيز العمل بقولين قديمين معا أو يخير الناس في العمل بأي منهما (مثلا)، وهو إذن قول لا يقتضي عملا لم يظهر في قرون المسلمين من قبل، فلا يكون فيه تجهيل للسلف ولا تضييع للعمل الواجب في تلك القرون! ومثال ذلك، القول في متروك التسمية هل يؤكل مطلقا أم يمنع من أكله مطلقا، فالقول بأنه يجوز أكله إن كان الترك عن نسيان لا عن عمد، يعد – على هذا المذهب - تفصيلا لا يرفع القولين الأولين، لأنه وافق كلا منهما في شيء، إذ منع في حالات وأجاز في حالات! وهذا القول فيه تجهيل للأولين ولا شك، سواء وقع في وصف العمل الصحيح نفسه أو في اعتقاد الحكم الشرعي الذي ترتب عليه العمل الصحيح! ذلك أنه يُشترَط في العمل حتى يكون صحيحا أن يكون قائما على اعتقاد صحيح في معرفة الحكم الشرعي الإلهي في المسألة العملية. فمن أتى عملا من أعمال الإسلام المفروضة عليه وهو لا يدري أنه مكلف به، أو ترك شيئا من النواهي في الإسلام وهو لا يعلم أنه منهي عنه، فلا يجزئه ذلك العمل ولا ذلك الترك، لأنه لا ينتويه على نية شرعية حتى يعلم حكم الله فيه! فكيف يجزئه عمل لم ينو فيه أن يجعله عبادة لله تعالى؟ فلا شك أن الذي استحل الأكل مع ترك التسمية من اعتقاده أنه في سعة من أمره لأنه لا يأثم بتركها أصلا، لا يستوي بالذي لا يستحل الأكل مع ترك التسمية إلا في حالة النسيان وحسب! كلاهما يقع منه الأكل بلا تسمية في أحيان ولا يرى نفسه آثما بذلك، ولكن يجب أن نعتقد أن أحدهما أصاب الحق بعمله وما قام عليه من اعتقاد في الحكم الشرعي عنده، والآخر أخطأ في نفس الأمر، أو أن كلاهما مخطئ والحق في غير ذلك، وإلا رجع الأمر بنا إلى نسبية الحقيقة وقول المصوبة، فتأمل!

من هنا نقول إن من قال إن العبرة في العمليات بوجود العمل الصحيح في قرون الأمة بصرف النظر عن العلم بالحكم الشرعي الصحيح، فقد جهَّل السلف وضيع الحق بينهم، إذ يؤسس عملهم الصحيح على جهل لا على علم صحيح، وكل تفصيل تكلفه المتكلمون في ذلك فهو تكلف غير مقبول، ولا فرق في ذلك بين العمليات والعلميات، فالقول الحق قول واحد في المسألة الواحدة لا أقوال متعددة، ولا يجوز التماسه بإحداث قول جديد في مسألة قديمة لم يقل به أحد من السابقين قط، وإن كان جمعا بين قولين قديمين!

فإذا كان المقصود "بالوجوه" المتعددة للقرآن، مذاهب الناس المتباينة في فهم القرآن، فلابد وأن الحق فيها واحد لا يتعدد! ولهذا قال بعض الصحابة في أهل الأهواء: "إذا جئتهم فلا تستدل عليهم بالقرآن، فإن القرآن حمال وجوه، وإنما عليك بالسنة"، فالوجوه هنا يراد بها التشابه الذي تحكمه نصوص السنة، والإجمال الذي تفصله السنة! فليس كل ما فهمه الناس من المشترك اللفظي في القرآن صحيح لمجرد أنه من الوجوه التي يحملها النص! وفي الأثر الذي أخرجه الدارمي عن عمر رضي الله عنه قال: "إنه سيأتي أناس يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوا بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله"! فالمعنى أن المتشابه (في الاستدلال) في نصوص القرآن تُحكِمه السنة، فيظهر الوجه الحق بحمل المتشابه على المحكم والمجمل على المفصل، ويتبين المراد الصحيح بذلك، لا أن مرادات الله بكلامه في القرآن ومعاني ألفاظه في النص الواحد تتعدد مع كونها كلها صحيحة، بما يسوغ للناس "اكتشاف" الجديد منها (في حدود ما تجيزه اللغة) في كل عصر، كما هو متمسك الإعجازيين بهذا الأثر! فمن غير المقبول بحال من الأحوال أن يتخذ المتكلمون ذلك الأثر (على التسليم بصحته) مدخلا للباطنية والقرمطة على كتاب الله جل وعلا، ولتجويز كل بدعة يخترعونها في تأويله، من فتنتهم ببضاعة الطبيعيين في أمور غيبية ليس لأصحاب العلم الطبيعي أن يتكلفوا التنظير فيها ابتداء من الأساس، والله المستعان!

فمثل قوله تعالى ((كانتا رتقا ففتقناهما)) إما أن يكون مراد الرب منه "كانت السماء لا تمطر فشققناها وأنزلنا منها المطر، وكانت الأرض لا تنبت فشققناها وأخرجنا منها الرزع" أو "كانتا جسما واحدا ففصلناه إلى جسمين"، أو كلا الوجهين معا (إذ يجوز اجتماعهما في مراد اللفظ، وهو المذهب الثالث للمفسرين من السلف رحمهم الله في الآية)! فإن جاء الإعجازيون اليوم بوجه رابع فقالوا "كانتا نقطة كثيفة ففجرناها" (وهذا لا تجيزه اللغة أصلا كما هو واضح، لكن دعنا ننتنزل!)، فإما أن يكون هذا هو الحق وإما أن يكون ما ذهب إليه السلف في التزامهم قولا من الأقوال

الثلاثة لا غيرها هو الحق (إذ لم يقل أحد منهم بهذا التفسير "العلمي" الجديد)! أما أن يقال إن هذا القول الجديد لا يلزم منه تجهيل السلف لأن القرآن "حمال وجوه"، وكل وجه تجيزه اللغة والسياق جاز التأويل به، فهذا غلط عظيم وكلام وخيم!

ونظير ذلك ما في قوله تعالى ((أو لامستم النساء)) من وجوه يحتملها اللفظ. فالملامسة ليست صريحة في المواقعة والجماع (لفظيا)، فكان لزاما أن يعتقد المجتهد في أحكام الطهارة قبل النظر أن مراد الرب جل في علاه من الملامسة هنا إما أن يكون هو المواقعة أو الجماع، وإما أن يكون مطلق الملامسة، أو يكون صورة أخرى من صور الملامسة بخلاف الجماع (كالمس بشهوة أو بتلذذ)! فإذا ما رجع الناظر إلى أساليب العرب وإلى ما في البابة من النص والأثر، ظهر له المقصود بفضل الله. فالحق الذي يجب علينا أن نعتقده مبدئيا من قبل النظر والترجيح هو أن أحد تلك المعاني للفظة "ملامسة" في هذا الموضع هو مراد الله من كلامه حقا، وما سواه غير مراد قطعا، فكيف يقال إن هذه وجوه في التأويل يحتملها القرآن، وأن تصويب أكثر من وجه من وجوه الفهم والتأويل كمراد للرب من كلامه هو المقصود بوصف القرآن بأنه "حمال وجوه"؟!

يقول أحد المتكلمين في بعض المنتديات، في سياق قرمطته الإعجازية على بعض آيات القرآن:

> على أن النظر الدقيق في هذه الآيات يبين أن القرآن الكريم يخفي تعابيره في قضية الخلق على نحو يجعلها قابلة للتفسير بأكثر من وجه. وقد ورد عن الإمام علي عليه السلام قوله عن (القرآن حمّال وجوه)، وهذه مسألة يقرها جميع المفسرين. فالقرآن يحمل المحكم والمتشابه. أما المحكم فهو في الأوامر والنواهي وأما المتشابه فهو غالبا في الأمور الغيبية والأمور التي تخص نشوء العالم والانسان. بمعنى أن للنص القرآني أكثر من معنى يمكن أن يُحمل عليه، وهذا أمر معروف وهو ما فتح الباب أمام الناس لطرح أفهام مختلفة لمعاني الآيات القرانية، وهو ما سمي بالتأويل. إلا أن من الواجب القول بأن البعض يتأول القرآن تأولاً يُخرج النص عن القصد، حتى لكأنه يحتمل معناً مناقضاً تماماً لما يتبادر للذهن. والتفسير أو البيان الصحيح للمعنى ينبغي دوما أن يلتزم بما تقرره اللغة العربية وما يقرره سياق النص أيضاً. والسبب في أن الله تعالى جعل القرآن حمال وجوه يعود إلى كونه قد أراده معجزة دائمة على مر الزمان، وعلى الذين يريدون الاستفادة من هذه المعجزة الدائمة تقليب

الوجوه كلها وتثويرها، ولكن بالضرورة ضمن ما هو معهود من معان ودلالات تقرها اللغة ويوحي بها السياق.

قلت: أما قوله "القرآن الكريم يخفي تعابيره في قضية الخلق على نحو يجعلها قابلة للتفسير بأكثر من وجه"، فوالله لا نقبله في كلام بشر مخلوق ممن نحسن الظن بهم، أنه يتعمد أن يخفي "تعابيره" (ولعله يقصد مراداته) من كلامه في خطابه الموجه لإرشاد الناس، على نحو يجعله قابلا للتفسير بأكثر من وجه، من غير أن يكون في مجموع كلامه وعند رسوله الذي بعث به ذلك الكلام إلى المخاطبين به ما يتبين لهم به مراده الحق مما سواه، فكيف بكلام رب العالمين جل وعلا؟! إخفاء المراد مناقض لمقصود الهداية والإرشاد الذي من أجله بعث الله الرسل وأنزل الكتب يا هذا فاتق الله وتدبر فيما تقول! وأما قوله: "فالقرآن يحمل المحكم والمتشابه. أما المحكم فهو في الأوامر والنواهي وأما المتشابه فهو غالبا في الأمور الغيبية والأمور التي تخض نشوء العالم والانسان." فأقول: فمن سلفك في هذا التفريق بين المحكم والمتشابه ومن أين جئت به؟ هذه بدعة ضلالة ولا شك! وهي مما اخترعه الإعجازيون وظهر كثيرا في مصنفات شيخهم النجار وغيره!

وجوابنا بعون الله من وجوهين: فأما الوجه الأول، فمجرد إثبات أن القرآن فيه محكم ومتشابه يقتضي التسليم بضرورة حمل المتشابه على المحكم حتى يرتفع الاشتباه ويتضح الوجه الوحيد المراد من النص، دون ما قد يتوهمه الناس من وجوه محتملة مشتبهة تجيزها اللغة! وهذا صريح في قوله تعالى: ((هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ)) [آل عمران : 7] فالله تعالى يصرح بذمّ الذين يتبعون ما تشابه من القرآن، وهذا يزعم أن من النصوص ما هو متشابه بلا محكم يُرجع إليه في ضبط فهمه وتأويله أصلا، وأن ذلك من الإعجاز! فهذا والله أشد زيغا وأعظم فتنة ممن تتبع المتشابه بالتأويل الفاسد ثم زعم أن ما سوى قوله من وجوه التأويل باطل غير مراد! هذا يزعم أن المتشابهات قد تركها الله على تشابهها حتى يفهم كل امرئ منها ما يحلو له في حدود ما تجيزه اللغة والسياق من وجوه التأويل، من غير أن يقال له فيما يحدث وما يخترع من تأويلات جديدة أنت مخطئ جاهل، فأي زيغ أعظم من هذا؟ نسأل الله العافية!

وأما الوجه الثاني: فالزعم بأن المحكم إنما يكون في الأوامر والنواهي، فلازمه أن الخبر الغيبي في القرآن لا محكم فيه، وهذا كفر محض! ذلك أن

كافة عقائد المسلمين في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر هي من خبر الغيب أصلا! وأول ما يصبح المرؤ به مسلما موحدا أن يؤمن بالغيب، فهل إيمانك بالغيب مرجعه إلى المتشابهات التي لا تجد لها محكما يضبطها يا مسكين (إذ لا تجد المحكم إلا في الأوامر والنواهي)؟ سبحانك هذا بهتان عظيم! وأما الزعم بأن المتشابه أكثره في الغيبيات لا سيما في قضية خلق العالم وخلق الإنسان، فهذا مما اخترعه رؤوس بدعة الإعجاز العلمي (مخانيث الطبيعيين من أهل قبلتنا) ليروجوا بين الناس اختراعاتهم في تأويل تلك البابة من نصوص الوحيين بما يوافق نظريات الطبيعيين في النشأة (نشأة العالم ونشأة الإنسان)، من غير أن يقابلهم أحد من الناس بالاعتراض بأن تأويلاتهم الحادثة لم يسبقهم إليها سلف ولا خلف، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

أما قوله: "بمعنى أن للنص القرآني أكثر من معنى يمكن أن يُحمل عليه، وهذا أمر معروف وهو ما فتح الباب أمام الناس لطرح أفهام مختلفة لمعاني الآيات القرانية، وهو ما سمي بالتأويل." قلت: بل هذا أمر منكر ليس بمعروف، وهو تأويل المتكلمين والقرامطة الباطنيين، لا تأويل أهل السنة وأئمة التفسير، والله المستعان! أما قوله: " إلا أن من الواجب القول بأن البعض يتأول القرآن تأولاً يُخرج النص عن القصد، حتى لكأنه يحتمل معنى مناقضاً تماماً لما يتبادر للذهن." قلت: أي بعض هذا؟ إن كنت ترى أن شطرا من خبر الغيب في القرآن متشابه لا محكم فيه، فأي "قصد" هذا الذي تدعي أن من تأويل بعض الناس للنص ما يخرج بهم عنه، وما ضابطك في معرفته؟ وهل المتشابه ووجوه التشابه إلا ما كان من وجوه في المعنى تحتملها اللغة؟ من خرج عن حدود اللغة فقد خرج عن حدود التشابه نفسه وخرج عن الوجوه المحتملة جملة واحدة، وإنما الشأن في رفع التشابه اللغوي وتبيين المقصود من النص، بمعرفة أي تلك الوجوه اللغوية هو المراد حقا دون غيره، لا بمعرفة أي التأويلات تجيزه اللغة والسياق وأيها لا يدخل في وجوه اللغة! والقصد أن هؤلاء لا يفهمون ما المحكم وما المتشابه وما التأويل ولا يدري أكثرهم ما يخرج من رأسه أصلا، وإلى الله المشتكى!

كل هذا العبث حتى يصل في النهاية ليقول: "والسبب في أن الله تعالى جعل القرآن حمال وجوه يعود إلى كونه قد أراده معجزة دائمة على مر الزمان، وعلى الذين يريدون الاستفادة من هذه المعجزة الدائمة تقليب الوجوه كلها وتثويرها، ولكن بالضرورة ضمن ما هو معهود من معان ودلالات تقرها اللغة ويوحي بها السياق" قلت: فما دليلك على هذا الزعم: أن الله جعل القرآن حمال وجوه حتى يكون "معجزة دائمة على مر الزمان"؟ بل تعدد وجوه التأويل ووجود المتشابه في القرآن إنما جعله الله ابتلاء وفتنة،

حتى يمتاز من يتقي الله ويقول "آمنا به كل من عند ربنا"، ممن يتبع ما تشابه منه لفتنة وقع فيها، ويتخذ من التشابه نفسه ترسا يتترس به لهوى نفسه، وهذا المقصود صريح في القرآن في آية آل عمران كما مر بك! فما أهون التقول على الله بغير علم والتلاعب بكلامه عليكم يا هؤلاء!

قوله: " وعلى الذين يريدون الاستفادة من هذه المعجزة الدائمة تقليب الوجوه كلها وتثويرها، ولكن بالضرورة ضمن ما هو معهود من معان ودلالات تقرها اللغة ويوحي بها السياق" قلت: ما مستندكم من الكتاب أو السنة أو عمل الصحابة والسلف في مسألة "التقليب" و"التثوير" هذه؟ ألستم تزعمون الالتزام بأصول علم التفسير التي كان عليها السلف الأول؟ فأين هذا الأصل في أصولهم ومن قال به قبلكم؟ من زعم أن تعدد وجوه المعنى اللغوي في النص الواحد إعجاز، فلا وجه لكلامه إلا أن يكون تعجيزا (للسلف على الأقل) عن فهم المراد الصحيح منه، وهذا طعن في الوحي وصاحبه لو كانوا يعقلون!

يقول صاحب الكلام نفسه:

> من المنطقي القول بأنه لم يكن بالامكان الافصاح عن المضامين المتعلقة بالخلق وغيره من المسائل التي هي على قدر كبير من التطور في الفهم والكشف لأهل عصور لا تفهم تلك المضامين ولا تتقبلها. فلو أن القرآن أفصح القول في تلك المسائل لتطلب الأمر كثيراً من الشرح والتقديم لعلوم كثيرة ومعارف جديدة ولعجز الناس عن تقبله وفهمه. لذلك تبدو الآيات التي تتعرض إلى هذه المواضع مبهمة. فنحن نعرف المعاني غالبا على وجه الإجمال ولا نستطيع القطع بالتفصيل. ومثال ذلك ذكر السموات السبع وخلقها ومصيرها فقد عرضت آي القرآن في هذه المسائل نصوصاً مُحيرة لتفسيراتها وجوه كثيرة ونحن لا نستطيع القطع بأي منها بل يبقى أمامنا الترجيح ممكناً حسب. وقد قمت ببحث هذه المسألة تفصيلاً بالمشاركة مع زميل مختص باللغة العربية وقد تم نشر البحث في مجلة أكاديمية محكمة.

قلت: أما قوله "من المنطقي القول بأنه لم يكن بالامكان الافصاح عن المضامين المتعلقة بالخلق وغيره من المسائل التي هي على قدر كبير من التطور في الفهم والكشف لأهل عصور لا تفهم تلك المضامين ولا تتقبلها. فلو أن القرآن أفصح القول في تلك المسائل لتطلب الأمر كثيراً من الشرح والتقديم لعلوم كثيرة ومعارف جديدة ولعجز الناس عن تقبله وفهمه" فلا والله ليس هو من "المنطقي" ولا منطق فيه أصلا، وإنما هو من مثل كلام

الباطنية القرامطة، الذين قالوا إن للنصوص باطنا لا يعرفه إلا العارفون وخاصة الخاصة، لو كشفه الله لعموم الناس لفتنوا في دينهم ولكذبوا الرسول! الله تبارك وتعالى لم يخاطب الناس إلا بما يفهمونه في زمان التنزيل على أحسن الفهم وعلى ما يحصل به المقصود من التنزيل فيهم على وجه التمام، فما لا يُتصور في الصحابة فهمه في زمانهم فليس من خطاب الله أصلا! وإلا فأين أنتم من قوله تعالى ((وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَـذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ)) [النحل : 103] وقوله جل شأنه: ((فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْماً لُّدّاً)) [مريم : 97] وقوله تبارك اسمه: ((فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)) [الدخان : 58]؟ يا هؤلاء توبوا إلى الله من هذا العبث ودعوا تأويل القرآن لأهل العلم به، فإن عاقبة القول على الله بغير علم ليس يطيقها إنسان! ((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)) [الأعراف : 33]

ولا يقولن قائل إن هذا التقرير الصارم في مفهوم النقل يمنع من ورود الاجتهاد في النوازل التي لم يعرفها الصحابة من قبل ويغلق الأبواب دونه، فالقياس مرجعه إلى علل وكليات وقواعد مأخوذة من النص على الفهم الأول الذي فهمه الصحابة وتابعوهم من الأئمة من الخطاب بذلك النص، بحيث إذا ما ظهر النظير أو الشبيه في أي عصر لاحق، جمعناه إلى شبيهه بجامع العلة المستخرجة (المنصوصة أو المستنبطة) من ذلك الفهم الأول لا من غيره، كما كان من السلف في مثله! فالاستنباط بالقياس من النصوص في النوازل شيء، واختراع المعاني الجديدة لألفاظ النص نفسه وتحويل معاني الخطاب في اللغة عن الفهم الأول شيء آخر بالكلية!

أما قوله: "لذلك تبدو الآيات التي تتعرض إلى هذه المواضع مبهمة. فنحن نعرف المعاني غالبا على وجه الإجمال ولا نستطيع القطع بالتفصيل." فنقول: الإبهام هذا إنما هو في وهم أولئك الخلف الأعاجم الذين أبوا من جهلهم إلا أن يجهِّلوا سلفهم من أئمة الدين حتى يقول قائلهم للعامة المفتونين ببضاعة الطبيعيين من أمثاله: جئتكم في القرآن بما لم تستطعه الأوائل! فما وجه قوله "غالبا" هذه وما مستند التغليب عنده؟ وما مفهومه "للإجمال" في مقابل "التفصيل"؟ من اكتفى بالنص المجمل المتشابه دون الدراية بما يفصِّله ويبينه فلم يتحقق فيه مقصود الخطاب أصلا! ولا شك أن ثمة فرقا بين المعنى الصريح والمعنى المؤول، وبين المعنى المنصوص وتفصيل ذلك المعنى أو ما يمكن تسميته "بمزيد المعنى". فالله تبارك وتعالى أخبرنا في القرآن بأشياء في الغيب لم يذكر من تفصيلها (صفة

صفتها) ولا من حقائقها شيئا، فالتفصيل على هذا الوجه يكون من مزيد المعنى (أو المعنى الإضافي كالتكييف أو الوصف الدقيق) الذي نفوض العلم به لله تعالى مع إثبات المعنى الظاهر في النص كما فهمه الصحابة رضي الله عنهم! فما كان معناه صريحا عندهم على سبيل القطع قطعنا به كقطعهم، وما كان لهم فيه أقوال وتأويلات لم نخرج عن أقوالهم ولم نُدخل عليها ما ليس منها. قال تعالى ((وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً)) [النساء : 115]

وكما رددنا – معاشر أهل السنة - على الذين قالوا من قبل: "فوضوا العلم بمعاني بعض النصوص أو اصرفوها عن ظاهرها لأن إثبات الظاهر يلزم منه كذا وكذا"، نرد كذلك على الذين يقولون اليوم "افتحوا التأويل في تلك النصوص وقلبوه وثوروه ولا تمنعوا من ظهور المعاني الجديدة، لأن إدخال تلك المعاني يثبت به الإعجاز ويحصل به الثراء"! هذه كلها قواعد كلية بدعية في التفسير والتأويل لم تأت إلا من الأصل الجامع لطوائف المتكلمين في كل زمان، ألا وهو تقديمهم النظرية الفلسفية السائدة في زمانهم أكاديميا على النقل وفهم الأولين للنص!

أما قوله: "ومثال ذلك ذكر السموات (يقصد السماوات) السبع وخلقها ومصيرها فقد عرضت آي القرآن في هذه المسائل نصوصاً مُحيرة لتفسيراتها وجوه كثيرة ونحن لا نستطيع القطع بأي منها بل يبقى أمامنا الترجيح ممكناً حسب" قلت: ما معنى "محيرة"؟ إن كان المقصود أن حقائق تلك المعاني وصفات تلك المسميات في الخبر هي مما تحار فيه الأذهان لأنها لا يُعلم لها قياس على محسوسنا، فلا إشكال في ذلك وهو حق ولا شك، فكل خبر الغيب على هذه الصفة: محير للعقول! ومهما أخبرنا الله بشيء من أمر ذلك الغيب المطلق فستعجز عقولنا عن تصور حقيقته أو صفته لا محالة لأنه لا مثيل له في محسوسنا ومجرى عادتنا كما هو واضح! وهذا ليس خاصا بصفات ذات الله جل وعلا وحقيقتها وحسب، وإن كان هو الأحق والأولى به ولا شك، وإنما يدخل فيه كل موجود غيبي محض جاء ذكره في الوحي مع بعض صفاته. فقد علمنا – مثلا – أن لله ملائكة تحمل العرش، أقدامها في الأرض وأكتافها في السماء السابعة، فمهما حاولنا أن نتصور صفة وكيفية تلك الملائكة فيقينا لن نصل إلى شيء يطابق ما هي عليه في الواقع أو يقاربه، لماذا؟ لأننا لم يسبق لنا أن رأينا مخلوقا كهذا في عالم الشهادة من حولنا ولا أدركته حواسنا وعادتنا ولا قريبا منه! فالواجب على العاقل أن يحجز نفسه عن محاولة التصور والتكييف (السؤال عن ذلك الخبر ونحوه "بكيف") وأن يقنع بحدود عقله وبأن عجزه عن تصور الكيفية لخلو

تجربته من الأشباه والنظائر التي يقاس عليها، لا تأثير له على صحة ما جاء به الخبر في نفس الأمر، مهما كان محيرا لعقل العاقل منا! وكذلك ما جاء من خبر في سجود الشمس وتسبيحها واستئذانها وشروقها بين قرني شيطان ونحو ذلك من شأنها.

هذه الأخبار كلها يجب أن يتعلم المسلم من محصولها أن ما في الغيب المحض لا يجوز له أن يتكلف قياسه على ما في الشهادة، لأنا لا نجد من طريقنا مستندا نصحح به القياس أو نبطله، وقد نقطع بأنه لا يأتي إلا بباطل في بعض الأبواب، أيا ما كانت ثمرته فيها (كقضية النشأة مثلا)! فالقدر المشترك بين ما في الغيب وما يجري في الشهادة تحت عادتنا من الصفات (المشابهة معنويا) لا طريق لنا إلى معرفته إلا بإثبات المعاني التي جاء بها خبر الغيب في ذلك! فمهما زدنا على ذلك القدر فقد تكلفنا ما لا ناقة لعقولنا فيه ولا جمل! هذا ما كتبت هذا الكتاب و"آلة الموحدين" من قبله لأبينه – في جملة من المقاصد الأخرى - لعموم المشتغلين بالبحث الطبيعي من بني جلدتنا، ممن أَسِرَت قلوبهم وساحت عقولهم في ميتافزيقا الطبيعيين وتنظيرهم الغيبي الخرافي ذي التفصيل الدقيق والبناء العميق والمجال الواسع، فرجعوا على نصوص الغيب عندنا بمحاولة التوفيق بينها وبين تلك الخرافات، يحسبون أنهم ينصرون الدين بذلك ويدفعون عنه الشبهة، وواقع الأمر أن الدين لم يؤت في طول التاريخ وعرضه كما أُتِي من قبلهم هم وأمثالهم من المفتونين ببضاعة الفلاسفة، لا سيما فلاسفة الطبيعيات، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ولهذا قال الله تعالى في الحديث القدسي الذي أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"، وجاء في الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "ليس في الجنة مما في الدنيا شيء إلا الأسماء"! ومع هذا فلا تأثير لتلك الحيرة والعجز عن تصور الحقائق والكيفيات، على فهمنا للمعاني المباشرة التي خاطبنا الرب بها في خبر الغيب وما فيه! فنفهم مثلا أن لله عرشا عظيما يحيط بالسماوات السبع، وأنه سبحانه مستو عليه من فوقه، وإن كنا لا نعقل ولا نتصور حقيقة ذلك العرش وكيفيته وكيفية احتوائه للسماوات وكيفية استواء الرب جل وعلا عليه أو صفة ذلك كله! هذا هو ما لا نعقله ولا نتصوره إذ لا نملك له قياسا في محسوسنا! ولكن ليس الشأن في ذلك المعنى الإضافي أو المزيد (كيفية ذلك الغيب وحقيقته)، فهذا لا يجوز تطلبه أصلا والواجب فيه التفويض ولا شك! وإنما الشأن في المعنى الصريح الذي جاء به النص، كما في قوله تعالى ((الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)) [طه : 5]، هذا ونحوه نحن مطالبون

بفهمه والعمل بمقتضاه وثمرته (وإلا ما خوطبنا به أصلا!) فمن زعم أن عقول البشر تحار في فهمه مطلقا، سواء أراد عموم البشر كما عند المتكلمين الأوائل، أو خص بتلك الحيرة السلف الأول دون أهل هذا الزمان كما عند الإعجازيين، فهو جهمي جلد!

عندما يأتينا خبر الغيب بمثل قوله تعالى: ((وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِّلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ)) [الملك : 5]، فيخرج الدهري الجاحد ليقول: "تأمل كيف جعلوا الأجرام والنجوم التي هي عندنا بلايين لا حصر لها ولا نهاية لانتشارها في أنحاء "الكون" (هكذا): زينة فيما سموه بالسماء الدنيا، بل وجعلوا منها ما زعموا أن الشياطين ترجم به!" ترى المفتون المريض من متكلمة أهل القبلة يتمحك في التوفيق بين تلك الخرافات التي يقررها الدهري وكأنها وحي منزل، لينتصر لما هو الوحي المنزل حقا من رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله! ونحن نقول جوابا للاعتراض التافه: نعم النجوم مخلوقة من أجل ما ذكره الله تعالى، والله أعلم بما وراءها فيما بعد السماء الدنيا، فما مشكلتكم في هذا يا أعداء أنفسكم؟ مشكلتهم أيها القارئ المحترم أنهم ما تكلفوا التنظير الكوني فيما لا يطوله العقل البشري بقياس مستقيم أصلا، إلا ليكون هو مستندهم في تسفيه أتباع الأنبياء بأمثال هذا النص عندهم! يزعم الجاهل منهم أن قدرته على تتبع الشهب ومساراتها في السماء تنفي كونها رجوما للشياطين، لماذا؟ لأنه لما تأمل فيما يفعله الواحد منهم عندما يمسك بقطعة حجر ليرجم بها شيئا ما، وجد صورة حركة الشهاب لا تشبه حركة الحجر المقذوف (مثلا)! إذ قد يبدو الشهاب فيما تتبعه من مساره قبل اختراقه ما يسمى بالغلاف الجوي (ومن ثم ظهوره عندنا في الحال التي نراه عليها)، وكأنه قطعة من جملة ما يسمى "بغبار النيازك" Comet Dust مما يبقى على أثرها في مدارات ثابتة حول الشمس مثلا، فيرى أن الأمر لا يعدو أن يكون ثمرة لاحتكاك ذلك الغلاف الجوي للأرض ببعض تلك المسارات! فبهذا التصور السطحي الساذج لأصل الشهاب الساقط وأسباب نشأته، يصبح من الممتنع عنده أن يجعلها الله رجوما لخلق غيبي لا نراه كما جاء به النص عندنا! ولعله يحدِّثه شيطانه في نفسه قائلا: "كيف تكون رجوما للشياطين وقد شهدت تلك الشياطين مسارها في السماء وأمكنها أن تتابعها من قبل أن تصل إليهم كما تابعتها أنت؟"

فكل ذلك من قياس الغائب المحض على المشاهد (ينتخبون ما يجعلونه شبيها ونظيرا له من محسوسهم بالهوى المحض)، فلا سبق لنا أن شاهدنا بأعيننا شيطانا وهو يسترق السمع، ولا شاهدنا كيف تكون حال الشيطان حينما يرجم، ولا شاهدنا الكيفية التي بها يصبح الشهاب نفسه رجما

للشيطان ولا لغيره ولا شيء من ذلك، وإنما شهدنا فيما يظهر لنا احتراق الشهاب في جو السماء القريب ثم انطفاءه، وربما شاهدنا مسارات بعض تلك الشهب من قبل أن تصل إلى جو السماء القريب. فبأي عقل يُعترض على خبر كهذا لمجرد أن الرجم بمثل هذا الجرم السماوي لا يشبه ما نعهده في تجربتنا واعتيادنا من صور الرجم؟ هذا محض سفاهة قطعا! ولو استقام منهج مخانيث الطبيعيين على ما كان عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في المعرفة بالغيبيات لكان هذا جوابهم الكلي الذي به يصان عامة المسلمين من الانجراف وراء خرافات الدهريين وأقيستهم الفاسدة، ولكن نالهم من الفتنة بنظريات القوم ما نالهم، كما نال سلفهم من رؤوس الكلام من قبل، فمالت قلوبهم المريضة على نصوص الوحيين بالقرمطة والتحريف والتنقص من فهم وإدراك الأولين لكلام ربهم، والله المستعان!

تأمل البغي والتهويل في قوله "نصوص محيرة لتفسيراتها وجوه كثيرة"! هو يريدها سحابة دخان وغبار كثيف لا يدري الأولون فيها رأسا من قدم، حتى تصبح بدعته في التأويل هو وأقرانه من التجريبيين والطبيعيين وأشباههم هي طريق الخلاص للمسلمين اليوم من ذلك الوهم والضياع الذي عانى منه المتقدمون في فهم خبر الغيب في كلام الله بزعمه، ولا حول ولا قوة إلا بالله! ثم إنه من تناقضه يقول إن هذه التفسيرات والوجوه الكثيرة الترجيح بينها "ممكن وحسب"، فما حقيقة الترجيح إلا أن يكون إثباتا للوجه الصحيح في مقابل ما سواه من وجوه فاسدة؟ الترجيح عند الأصوليين هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى (أو إحدى الأمارات على ما سواها) لدليل معتبر. وهو في علم التفسير تقوية أحد أقوال المفسرين على ما سواه في تفسير الآية لدليل أو قاعدة كلية معتبرة. فما معنى الترجيح عند من يرى – كأصل كلي مستحصب لديه – أن الأولين لم يؤتوا من "العلم الطبيعي" ما يكفي لتحصيل الفهم الصحيح لنصوص الغيب في مسائل النشأة الأولى (أو ما أحدثوا له اليوم اصطلاح "الآيات الكونية")؟ ليس المقصود إذن ترجيحا بين مجموع أقوال المفسرين في النص الواحد، وإنما هو بحث في الكيفية التي يمكن بها إقحام النظرية الكونية أو الأحيائية أو الجيولوجية أو نحوها في جملة وجوه المعاني اللغوية الممكنة للفظة ما في النص المبحوث، فإذا بدا لهم إمكان ذلك، صارت تلك النظرية هي المراد "الراجح" من النص عندهم! وعلى قول المغرقين في مذهب المصوبة منهم، فإنها تصير وجها من جملة الوجوه الصحيحة كلها عندهم لمراد رب العالمين من اللفظ الواحد في النص الواحد!

لقد كان الأئمة رحمهم الله تعالى يوجبون على المجتهد أن يبدأ نظره في أي مسألة في أي علم من علوم الشريعة بالبحث عن الإجماع أولا، فإن ثبت

فقد حصل المقصود من البحث ولله الحمد، وإلا أخذ في جمع الأقوال والأدلة والقرائن ونظر في النزاع طلبا للترجيح. وحتى عند جمع المذاهب والأقوال فعلى الباحث أن يحرص على جمع شتاتها وتهذيب شعثها ما أمكن (دع عنك التحري في جمع المذاهب فلا يدخل فيها من لا يعتبر بخلافه أصلا)، إذ ليس من المستحسن توسيع دائرة النزاع بين العلماء، فلا يعرض الخلاف في عشرة أقوال مثلا وقد أمكنه جمعه في خمسة أو أقل! هذه من آداب البحث في مسائل النزاع التي قلّ من ينبه طلبة العلم إليها في هذا الزمان، والله المستعان! أما أن يصبح مدخل الباحث إلى تفسير كلام رب العالمين التفنن والتنافس في اختراع الأقوال الجديدة و"تثويرها" في حدود ما تجيزه اللغة (بزعمهم)، بدعوى أن هذا من الإثراء والتكثير وكذا، فهذا مرض خبيث والله، وآفة من آفات الفلاسفة، وعدوان على الكتاب والسنة يجب أن يتصدى له طلبة العلم بحزم وقوة، وليس من طريقة أئمة الدين في شيء! ولكن لأن صاحب الهوى يريد أن يحشر بدعته في الباب بأي طريق، كان توسيع النزاع فيه أحب إليه من تضييقه، لعله يجد في ذلك جنة وغطاء ومولجا يدخل منه ببضاعته، والله المستعان! ولهذا لم يكن شيء أبغض للمبتدعة من دعاوى الإجماع، كما لم يكن شيء أحب لأهل السنة منها (9)!

ونحن نقول في زعمهم التعلق بما تجيزه اللغة والسياق، أن السلف أصلا ما تركوا وجها في المعنى تجيزه اللغة والسياق على لسانهم العربي الأصيل الذي خاطبهم به رب العالمين (الذي أنتم عنه أجانب مغرقون في العجمة!) إلا بحثوه (ما لم يكن لديهم علم مما تلقوه من الرسول عليه السلام في ذلك)، فانتهى الأمر عندهم إلى جملة من الأقوال في التأويل لا يصح أن يؤتى اليوم بقول خارج عنها لم يذهب إليه أحدهم قطّ، ثم يقال إنه مما يتبادر إلى الذهن العربي وتجيزه اللغة ويُفهم من السياق، ويجري على أصول التفسير التي كان عليها السلف! فأي ذهن عربي هذا الذي تزعمون؟ هل أذهانكم اليوم أكثر "عربية" من أذهانهم، ولغتكم أقرب إلى لسان التنزيل من لغتهم، ودرايتكم بأسباب النزول أوعب من درايتهم، حتى يظهر لكم من الوجوه التي تجيزها اللغة ما لم يظهر لهم ولم يقل به أحدهم من قبل؟ هذا محال!

فمجانبة طريقة أئمة الصنعة نفسها في الترجيح بين وجوه التأويل، هو ما نراه تحقيقا عند أصحاب تلك التفاسير الحادثة التي يقال لها "علمية"، فلا يكون لديهم من مرجح عند ذلك الجمع إن تكلفوه - بخلاف التقديم بأن اللفظ يسمح بأكثر من وجه (وسيأتي الرد على استدلالهم بالأثر "حمال وجوه") - سوى الاستناد إلى مقدمة مفادها أن المعنى الجديد إن اخترناه فسيصبح النص أكثر موافقة وملاءمة لنظرية من نظريات الطبيعيين، فإن

قالوا بأن النظرية الجديدة هي المراد من النص، صارت إذن آية من آيات الإعجاز في القرآن على اعتبار أن النبي عليه السلام ما كان من الممكن أن يصل إلى معرفتها في زمانه (وسيأتي بيان التناقض في ذلك التوجيه لاجتهاد المفسر)!

فعلى أي أساس من المنقول أو المعقول جعلوا تلك الموافقة في مجردها مستندا يدل المفسِّرَ على معرفة مراد الله من كلامه؟ هذا ما حاولت استخراجه من بعضهم فلم أجد لهم عليه برهانا! فلن تجد عندهم إلا إطلاق الخطابيات الجوفاء في قيمة العلم الطبيعي وأن الله الذي أنزل القرآن هو نفسه الذي خلق السماوات والأرض، وأن التفسير اجتهاد بشري وكذلك التنظير في الطبيعيات، وأن التفسير بالرأي (على إجمالهم الفاحش في استعمال هذا المصطلح) مشروع بضوابط وشروط، ونحو ذلك من إطلاقات لا تغني عنهم شيئا ولا تصل بهم إلى المطلوب، ولا إلى قريب منه!

فلماذا هذا التمسك الشديد بالتفسير العلمي والإعجاز العلمي؟ لأن التأويل الإعجازي هو اليوم أسهل الطرق – ولا شك – عند عامة المسلمين ومن كان في حكمهم (من أصحاب التخصصات الطبيعية والتجريبية المتحمسين لخدمة الإسلام بلا علم شرعي) لمواجهة ذلك الاعتراض الدهري السوفسطائي القائل بأن العلم (هكذا) والدين (هكذا) يفترقان ولا يجتمعان! هو أسهل طريق لممارسة المبارزة الكلامية مع الدهريين المعاصرين! لسان حال أحدهم يقول: "إذا كنت قد أخرجت لك – أيها الدهري الطبيعي - نظريتك العلمية الحديثة هذه من القرآن نفسه، فكيف يستساغ لك الزعم بأن العلم الحديث "يتعارض" مع الدين؟" فالإعجازيون هم أصحاب أوسع أسواق الكلام رواجا في زماننا، وأكثرها فتحا لشهية الغربيين المعاصرين للإسلام (لما في عامتهم من فتنة بميتافزيقا الطبيعيين المعاصرين)، فهي طريق الدعاة المعاصرين لإحراز ما يطمع فيه كل متكلم من ممارسة الكلام (إظهار التفوق في بضاعة الفلاسفة الأكاديميين المقدمين في زمانه)، بعدما أفل نجم المتكلمين القدماء بنظرية الجوهر والعرض الأرسطية التي كانوا من قبل يجادلون بها دهرية زمانهم، إذ انتقلت اليوم تلك النظرية إلى كتب التاريخ! ولولا أن تأسست عليها عقائد تلك الفرق (كالمعتزلة والأشاعرة وغيرهم) لما بقي في الأرض اليوم ذكر ولا رأيت أحدا يتكلم بمصطلحاتها أو ينافح عنها أصلا!

ولا نستبعد أن يأتي قرن يحل فيه بميتافزيقا الطبيعيين المعاصرين ما حل بميتافزيقا أرسطو، فتصبح نظرية الانفجار الكبير (مثلا) بابا من أبواب تاريخ الفلسفة الطبيعية، ثم لا يبقى لنا بعدئذ إلا فرقة جهمية "انفجارية" تصر على التمسك بتلك النظرية ومحاولة التوفيق بينها وبين ما يأتي في محلها من

نظريات الطبيعيين بعدما تركوها واتفقوا على نبذها، كما لم يزل المعتزلة والأشاعرة ينافحون إلى اليوم عن ميتافزيقا المشائين وما قام عليها عندهم من براهين ونظريات وتأويلات، يحاولون الجمع بينها وبين ميتافزيقا المعاصرين، بعدما دفنها أصحابها أنفسهم وصلوا عليها أربعا، والله المستعان!

بيان أن ادعاء الإعجازيين التعلق "بالحقائق العلمية القطعية" لا حقيقة له إلا التعلق بالنظريات الغيبية الدهرية

قال الدكتور "جعفر شيخ إدريس" في مقال له نشر بمجلة البيان (في محرم 1421 العدد 149):

> شاع على ألسنة كثير من إخواننا المتدينين القول بأن الحقائق العلمية (ويعنون بذلك حقائق العلوم الطبيعية) حقائق متغيرة، فما يـثـبتـه الـعلم اليوم ينفيه غداً، وما ينفيه اليوم يثبته غداً. لذلك يجب أن لا يكون لها اعتبار في فهم الحقائـق الـدينية الـواردة في الكتاب والسنة، وأن لا تستخدم دليلاً على الإعجاز العلمي.
>
> لكن إطلاق القول بتغير الحقائق العلمية إطلاق غير صحيح، بل هو خطأ محض؛ وذلك لأن الـعلوم الطبيعية ـ كما هو معروف ـ منها ما هو حقائق جزئية تقوم عليها أدلة حسية أو عقلية قـاطـعة، ومنها ما هو حقائق جزئية، أو قوانين عامة تقوم عليها أدلة راجحة لا قاطعة، ومنها مـا هو نظريات هي المعرَّضة للتغير، ولا سيما ما كان ذا دليل غير قوي.

قلت: هذا الاعتراض على كلام "بعض المتدينين" (وهو في الحقيقة كلام كبار علماء السنة في هذا العصر، رحم الله ميتهم وحفظ حيهم) فيه مصادرة على محل النزاع بيننا وبين الإعجازيين الذين ينتصر لهم الدكتور. فصحيح (بالمجمل) ولا شك ما ذكره من أن العلم الطبيعي ليس كله على درجة واحدة، وأن منه ما هو قانون سببي جزئي عرف بالاستقراء القوي، أو كان خافيا لدقته فأظهرته أدوات تعظيم الحس الحديثة كما لم تكن تعرف صورته أو صفته الدقيقة من قبل، فكانت دلالة الأدلة الحسية والعقلية في مثل ذلك دلالة قاطعة، ومنه ما هو تنظير وافتراض فيه ترجيح ظني ضعيف تتخلله الإشكالات وترد عليه الواردات، ومنه ما هو محض خرافة وقياس في غير محل للقياس (وهذا الأخير ليس بعلم أصلا وإنما هو دجل وخرافة). ولكن السؤال الآن: ما حاجة الإعجازيين للبحث عن موافقة القرآن لأي حقيقة من حقائق النوع الأول (التي هي الدرجة الوحيدة من درجات الإثبات التجريبي التي ترقى للوصف بالقطع والجزم والانتهاء)؟ لا حاجة لذلك عندهم لأن القرآن والسنة لم تأت بهذا الصنف من الدعاوى أصلا! لم تخبرنا الآيات والأحاديث بالعلاقة بين حرارة الغاز وكثافته مثلا، ولا بالعلاقة بين التيار الكهربي والمقاومة الكهربية، ولا بقيمة التسارع للجسم الساقط سقوطا حرا تحت تأثير جاذبية الأرض، ولا بقانون الطفو الذي حرره أرشميدس، ولا بشيء من تلك العلاقات السببية القطعية! وإنما كانت المعارف الخبرية في النصوص على نوعين كليين لا ثالث لهما:

- تقرير لواقع محسوس مشاهد يعرفه الناس كافة معرفة مباشرة، عالمهم وجاهلهم على السواء، ليكون حجة عليهم جميعا فيما هو مقصود النص من ذكره وتقريره،
- أو تقرير لحقائق غيبية محضة لا طريق لمعرفتها إلا بالسمع (إلا ما كان منها موافقا للفطرة، فيكون حجة على المخاطب به من هذا الوجه)!

فالله تعالى إما أن يخبرنا بما يخبرنا به من أمر الواقع لمقصد المحاججة ونصب الآيات الظاهرة لكافة المخاطبين التي لا يماري فيها عاقل، فيلزم أن يكون المخبَر به معلوما لكل مخاطب علما يقينيا سابقا وإلا لم يتحقق المقصود من التذكير والمحاججة والإلزام بمقتضى العلم به، وإما أن يخبرنا (لمقصود الهداية والإرشاد الرباني) بما في الغيب مما لا طريق لمعرفته إلا الوحي، كخبر الآخرة وما يكون فيها، بغرض الترغيب والترهيب وهداية المخاطبين إلى ما فيه نجاتهم! ولا تخرج مقاصد الإخبار الإلهي بما في الواقع في نصوص الوحيين عن ذلك. فليس غرض الوحي تعليمنا سنن الأسباب أو تعريفنا بما يخفى علينا من تفاصيل النظم الطبيعية أو الحيوية أو نحوها، وإنما غرضه الهداية والمحاججة وإرشاد المكلفين إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة! وقد قلنا مرارا وقال علماؤنا إن القرآن ليس كتاب فيزياء ولا كتاب كونيات ولا فلك ولا غير ذلك، فلم نجد من الإعجازيين إلا السخرية والتهكم، والله المستعان.

فأما القسم الأول فلا يدخل تحته ما كان من قبيل القوانين السببية القطعية المكتشفة حديثا، لأن هذا يلزم منه جهل السابقين من المخاطبين بها (إذ لم تعرف إلا مؤخرا)، وهو ما يقتضي تأخر المقصود من المحاججة والهداية بذلك، ونسبة الغلط في فهم النص إلى كافة المسلمين عبر القرون السالفة، وهو ممتنع! وأما الصنف الثاني، فالغيبيات المطلقة لا مدخل للقياس التجريبي أو غيره للقول فيها بشيء أصلا، وليس عند الطبيعيين في ذلك إلا ذاك التخرص الخرافي الذي أحسب أن الدكتور يقصده بالنظريات! ولكن هذا هو ما يتكلم فيه الإعجازيون تحت شعار "الحقائق العلمية"، لا سيما ما سموه "بالآيات الكونية"! فليس في النص من أنواع الخبر الإلهي بشأن العالم وما فيه ما كان الأولون يجهلونه قبل نزول الوحي به إلا خبر الغيب (سواء كان غيبا تاريخيا ماضيا أو مستقبلا أو غيبا مكانيا)! أما خبر الشهادة فهو مما جاء به النص للمحاججة والتذكير، فكان كله مما يراه كل مخاطب (بالفعل أو بالقوة) ولا فرق (وإلا لم يتحقق به المقصود!).

لذا انحصرت دائرة التأويل الإعجازي (الذي يأتي بمعان جديدة للألفاظ لم يفهمها الأولون) في خبر الغيب، لا سيما ما كان منه يتعلق بخلق السماوات

والأرض وما جعله الله في السماوات وفي باطن الأرض وما دونها ونحو ذلك. وإذن فلا حقيقة لدعوى الإعجازيين حرصهم على التماس ما كان من الصنف الأول من أنواع الدعاوى التجريبية والطبيعية (النوع القطعي المتعلق بالسنن السببية المطردة أو الموجودات المحسوسة بصورة مباشرة أو غير مباشرة)! بل هم لا يريدون من "الحقائق العلمية" إلا الصنف الثاني في الأعم الأغلب! وقد بينا ذلك في كلام النجار وغيره بما لا مزيد عليه للعاقل الصادق!

لذا كان اشتغالهم بالنص متوجها بالأساس إلى تلك الدعاوى الخبرية بشأن أشياء لم يرها المخاطبون الأوائل بأعينهم ولم يدركوها بحواسهم وما كان لهم أن يصلوا إلى إدراكها مهما عملوا! هذا ما يحرص الإعجازيون على تصيده من النصوص وتأويله على نحو يوافق ما جاء به الطبيعيون من دعاوى في نفس الأمر، حتى يكون وجه الإعجاز ماثلا في امتناع أن يكون أحد من المخاطبين الأوائل في زمان الوحي قد تحصلت له المعرفة بتلك الدعاوى من طريق بخلاف الوحي! وكلما كان موضوع الدعوى أبعد عن ورود احتمال أن يكون العلم به قد حصل للنبي عليه السلام أو لغيره من أهل زمانه من غير طريق الوحي، كان ذلك أبلغ في مقصودهم من إثبات "الإعجاز العلمي" بطبيعة الحال! فأي شيء أرجى لنوال تلك الغاية إلا تنظير الطبيعيين في الغيبيات المحضة، التي لا يمكن (بظنهم) أن يكون قد تكلم بمثلها أحد من الفلاسفة في زمان التنزيل؟ هذا أحد مقصودين عند أصحاب التفسير العلمي كما بينا في سياق ردنا على زغلول النجار (الانتصار بالنظرية للنص)، وأما المقصود الثاني فهو الانتصار للنظرية بالنص، وهذا يراد به تقوية ما يشهدون بأنه تنظير ظني عند الطبيعيين، باستعمال التأويل الكلامي فيما يبدو لهم مقاربا في المعنى لما يريدون من نصوص الوحيين. والعجيب أنك قد تجد النظرية الواحدة تستعمل في خدمة المقصود الأول أحيانا وفي خدمة المقصود الثاني في أحيان أخرى، عند نفس الرجل (كما بيناه في كلام زغلول النجار وتأصيلاته الإعجازية)!

بيان أن مطلق تكلف "التفسير العلمي" يناقض القول بقطعية وحجية "الإعجاز العلمي" مناقضة منهجية جذرية

هذا الخُلف المنهجي تسقط به حجية دعوى "الإعجاز العلمي" من جهة أحسب أن أكثر القوم لم ينتبهوا إليها، ألا وهي تساوي القرآن بغيره من نصوص أهل الأديان الكتابية [10] الأخرى في إمكان تأويلها على نحو يوافق المكتشفات الجديدة والنظريات الطبيعية الحادثة، كما لم يخطر من قبل على قلب أحد من الأولين أن يفهموه منها! فما دام الأمر اجتهادا في التأويل يوصل صاحبه إلى قول جديد لا سلف به من السابقين في فهم النص الموروث لا محالة لأنهم ما كانوا يعرفون بذلك المكتشف أو التنظير الجديد

المراد إدخاله تحت النص على سبيل الإعجاز، فهذا يحسنه سائر أهل الملل أصحاب النصوص الدينية الموروثة المقدسة لديهم، وإذن فلا فضل للقرءان على غيره من كتب أهل الملل في هذا الشأن، ولا إعجاز في ذلك أصلا! وإليك أيها القارئ الكريم بعض أمثلة "الإعجاز العلمي" (الذي هو في نفس الوقت "تفسير علمي" بالضرورة!) في نصوص أهل الملل، مما يشترك في جميع أصوله ومقدماته الكلية (كما سنبين بحول الله تعالى) مع تأويلات أصحابنا جهمية الإعجاز وكأنهم إنما أتوا بتلك الأصول والمقدمات من أهل الكتاب وغيرهم، والله المستعان.

من تأويلات الإعجازيين النصارى

عند الإعجازيين من النصارى أن بعض نصوص كتابهم يمكن تأويلها كما تأول الإعجازيون عندنا معنى قوله تعالى ((والجبال أوتادا)) على أن لها جذورا غائرة في الأرض، رجاء موافقة نظريات الجيولوجيين في الكيفية التي تنشأ بها الجبال وتنبني حيث تنبني! فمن تلك النصوص ما في (مزامير 18 :7): "عِنْدَئِذٍ ارْتَجَّتِ الأَرْضُ وَتَزَلْزَلَتْ. ارْتَجَفَتْ أَسَاسَاتُ الْجِبَالِ وَاهْتَزَّتْ، لأَنَّ الرَّبَّ غَضِبَ" وما في (يونان 2: 6): " انْحَدَرْتُ إِلَى أُسُسِ الْجِبَالِ وَهَبَطْتُ إِلَى أَعْمَاقِ الأَرْضِ حَيْثُ أُغْلِقَتْ عَلَيَّ مَزَالِيجُهَا إِلَى الأَبَدِ. وَلَكِنَّكَ تُصْعِدُ حَيَاتِي مِنَ الْهَاوِيَةِ أَيُّهَا الرَّبُّ إِلَهِي." فقالوا إنه لا يمكن أن يكون كتبة تلك الكتب قد عرفوا أن للجبال أصولاً أو أساسات ضاربة في بطن الأرض! ونحن نسأل: أليس من البداهة أن يكون كل ما كان ماثلا تحت كتلة الجبل مباشرة من جرم طبقة الأرض التي ينتصب عليها (بصرف النظر عن صفته أو عمقه أو امتداده أو سماكته مقارنة ببقية مواضع الطبقة السطحية من الأرض) = أساسا لذلك الجبل؟ بلى ولا شك! فأين المحتوى المعرفي الذي يفترض بأصحاب تلك النصوص القديمة أن يكونوا على جهل بها، فلا يتصور أن يصل إليه أحدهم إلا من أحد طريقين – بزعمكم – وحي السماء أو "اكتشاف" الجيولوجيين المعاصرين؟ كان ولم يزل الجبل جرما معظما في نفوس البشر، فلا يتصورون موضعا من مواضع سطح الأرض أرسخ ولا أعظم حملا لما فوقه، من تلك المواضع التي تنتصب عليها الجبال (أساسات الجبال)! لهذا كانت ولم تزل مضربا للمثل في كلامهم من هذا الوجه، بصرف النظر عن الوحي والتنظير الطبيعي!

بنفس هذا المنطق شديد التكلف يقول الإعجازيون من أهل القبلة إن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم بأن للجبال جذورا عميقة في بطن الأرض، ونقول وكيف عرفتم أنتم أن لها جذورا "عميقة" (أي على الصورة التي تعتقدونها اليوم)؟ لا هو لازم من ظاهر النص ولا هو معلوم بالمشاهدة والحس، بل ولا هو مطرد في جميع أنواع الجبال عند الطبيعيين الذين تتمحلون لهم أصلا! فمن الذي قال إن إرساء الأرض بالجبال وجعلها

كالأوتاد لا يكون إلا بأن تكون لها جذور ضاربة في عمق الأرض؟ هذه الإضافة إلى معنى الأوتاد فيما يخص الجبال إنما جئتم بها أنتم بعدما انتقيتم من نظريات الطبيعيين ما أعجبكم! أما مسألة هل للجبال ذلك الامتداد العميق الضارب في باطن الأرض لآلاف الكيلومترات كما تزعمه تلك النظريات حقا أم لا، فغيب الله أعلم به، والتنظير والافتراض فيه ضرب من الوهم والرجم بالغيب لا محالة، كما بسطنا الكلام في بيان ذلك الأصل المنهجي الدهري الفاسد في إعمال آلات القياس الحسي التجريبي، في غير موضع من هذا الكتاب.

ومن دعاوى الإعجاز العلمي عند أهل الكتاب [11] ما في (2 تيموثاوس 9:1): "فَهُوَ الَّذِي خَلَّصَنا وَدَعانا إلَى حَياةٍ مُكَرَّسَةٍ لَهُ. وَلَمْ يَكُنْ هَذا بِفَضلِ أيِّ عَمَلٍ قُمنا بِهِ، بَلْ بِناءً عَلَى قَصدِهِ وَنِعمَتِهِ الَّتِي وَهَبَنا إيّاها فِي المَسِيحِ يَسُوعَ قَبلَ بَدءِ الزَّمَنِ". فقالوا إن قوله "قبل بدء الزمن" إعجاز ودليل على إلهية المصدر الذي جاء منه ذلك النص، لأن "العلم الحديث" لم يكتشف أن الزمان كانت له بداية إلا مؤخرا! وجواب ذلك الزعم أنه لو صح أن كان هذا هو مراد صاحب النص من كلامه لكان دليل خلل في عقل المتكلم به لا دليل إلهية المصدر الذي جاء منه الكلام! ذلك أنك لست قائلا لحدث ما إنه وقع قبل غيره، إلا وأنت تدخله تحت معنى الزمان بالضرورة! فلا يمكن أن يكون المراد: قبل خلق الزمكان النسباني المزعوم لأن تلك الفلسفة الميتافزيقية الفاسدة لم تكن ظهرت في ذلك الزمان أولا، ولأنك تتناقض بمجرد قولك "قبل خلق الزمكان" كما بيناه في الباب الثاني وغيره من هذا الكتاب.

ومن دعاواهم في ذلك [12] ما زعموه من الإعجاز في (العبرانيين 11: 3): " بِالإيمانِ نَفهَمُ أنَّ الكَونُ خُلِقَ بِأمرِ اللهِ، حَتَّى إنَّ ما يُرَى كُوِّنَ مِمّا لا يُرَى."، إذ قالوا إن تكوين ما يرى مما لا يرى المراد به بناء المادة من ذرات دقيقة لا ترى بالعين المجردة! وهذا إعجاز لأن النظرية الذرية لم تظهر إلا حديثا. وهذا مردود من وجهين: أما الوجه الأول فلأن خلق السماوات والأرض كان خلق تحويل (كل ما فيه من مادة محولة من الماء الذي لم يكن تحت العرش شيء غيره)، ولا دليل على أنه سبحانه خلق مادة هذا العالم بأن خلق أجزاءها الدقيقة كلها أولا ثم ركبها في بعضها البعض (على الطريقة التي نصنع نحن بها ما نصنع بالتركيب)! فتكوين ما يرى مما لا يرى قد يكون المراد به كما في قوله تعالى: ((مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً)) [الكهف : 51] فالأصل الذي خلق منه هذا العالم نحن يقينا لم نره وما كنا لنراه، وهو ما منه خلق كل ما نرى. بل إن القسم الأول "خلق بأمر الله" يوحي بأن المراد كلمة التكوين التي قال الله تعالى فيها: ((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ))

[يس : 82] هذا إن سلمنا بأن لهذا النص أصلا من كلام الأنبياء، والله أعلم بذلك. وأما الوجه الثاني: فمن الذي قال إن المبدأ الذري عند الطبيعيين لم يظهر إلا حديثا؟ هذا غير صحيح. بل قال به بعض فلاسفة اليونان (كديموقريتوس وغيره) قبل زمان المسيح بخمسة قرون أو يزيد كما هو معلوم!

من تأويلات الإعجازيين الهندوس

في كتاب الهندوس "الفيدا" (في السفر: آيتاريا براهمانا 3.44) نص يبدو صريحا في القول بثبات الشمس، أو على الأقل في القول بأن حركتها حول الأرض ليست هي سبب الشروق والغروب كما يظن الناس بادي الرأي، إذ يقول:

> لا تشرق الشمس أبدا ولا تغرب. فعندما يتوهم الناس أن الشمس قد غربت، فهي في الحقيقة لم تفعل. ذلك أنه بعد وصول النهار إلى نهايته، فإن الشمس تحدث تأثيرين متقابلين في نفس الوقت، بما يجعل الليل ما في جهة الأسفل والنهار ما في الجهة المقابلة (أي من الأرض). وعند وصول الليل إلى نهايته، فإنها تحدث تأثيرا معاكسا، يجعل النهار في الجهة السفلى والليل من نصيب الجهة المقابلة. فواقع الأمر أن الشمس لا تغرب أبدا.

قلت: وفقا لقواعد الجهمية الإعجازيين عندنا واعتقادهم حركة الأرض حول الشمس، فبما أننا لا نجد نصا بهذه الصراحة في القرآن في القول بأن الشمس لا تدور حول الأرض على الحقيقة كما يتوهمه الناس، وبما أن دعوى أن الشمس لا تشرق ولا تغرب ولا تتحرك على الحقيقة، مسألة لم "يكتشفها" الفلكيون (وليس اكتشافا في الواقع كما تعتقده فلاسفة الطبيعيات والجهمية تبع لهم، وإنما هو افتراض رياضي فلكي كما بسطنا الكلام في غير هذا الموضع) إلا بعد تاريخ كتابة هذا النص القديم بزمان طويل (إذ أقدم قول عند فلاسفة الغرب بذاك الأنموذج يرجع إلى القرن الثالث قبل الميلاد على يد أرسطارخوس الساموسي)، لزمهم القول بأن كتاب الفيدا الهندوسي أعظم وأظهر إعجازا في هذه المسألة من القرآن! فما قول جهابذة الإعجاز من أهل قبلتنا في هذا الإلزام وما جوابهم عنه؟

واقع الأمر أن هذا النص وإن كان لا يصرح بحركة الأرض ودورانها حول الشمس، إلا أنه يظهر منه تثبيت الشمس خلافا لما يراه الناس ويزعمون أنه سبب الشروق والغروب، ولا عجب في ذلك إذا علمنا أن القول بثبات الشمس في قلب الكون ودوران الأرض والكواكب من حولها له أصول قديمة عند فلاسفة الهنود خصوصا والثنيين عموما ترجع إلى القرن التاسع

قبل الميلاد (وكتاب الفيدا الذي منه النص المنقول أعلاه ترجع آخر نسخه إلى القرن السابع قبل الميلاد)! والحاصل أن لدينا ها هنا نصا كتبه رجل تعلم شيئا من تلك الفلسفة على أيدي الفلكيين القائلين بمركزية الشمس في زمانه، بل ولعله كان واحدا منهم أصلا! وحتى لو تمكن علماء اللاهوت الهندوسي من إثبات أن الأنموذج الهليوسنتريك لم يكن معروفا أو سائدا في أول زمان ظهر فيه ذلك النص في كتبهم، فليس في الأمر إعجاز ولا غيره، لأننا لا نجد مانعا من أن يكون كاتب هذا النص من أوائل القائلين بهذا المذهب من فلاسفتهم! والسؤال الآن: أليس من الممكن من حيث المبدأ أن يتعرض نص القرآن الذي يزعم الإعجازيون فيه زعما مماثلا، لنفس هذا الاعتراض والتشكيك؟

الجواب بلى! وقد ألزم المتكلم نفسه بالرد والدفاع في جملة من أبواب النظر الظني كما ألزم اللاهوتي الهندوسي نفسه سواء بسواء، إذ أصبح مطالبا بإجراء بحث "تاريخي" لمعرفة هل وُجد قائل بمثل هذا المذهب الفلكي في زمان ظهور ذلك النص أم لا، ولو أنه أثبت عدم ذلك القائل (وإثبات العدم في عمق التاريخ السحيق أمر مشكل كما هو معلوم)، فعليه إذن إجراء بحث في فلسفة الطبيعيات لجواب السؤال: هل يعد ظهور ذلك القول بين الفلكيين أنفسهم "تقدما" أو "اكتشافا علميا" أصلا أم لا (على المعايير الصحيحة للتفريق بين الافتراض النظري الظني أو الوهمي والاكتشاف القطعي النهائي)؟

كل هذا على التسليم بأن مراد المتكلم هنا هو الأنموذج الهليوسنتريك عند الفلكيين، وليس هو صريحا في ذلك كما ترى، إذ يفرض أن الشمس هي التي تحدث تأثيرا معينا يجعل الليل نهارا والنهار ليلا، فظاهر الكلام أنه لا دوران أصلا، وليس أن الأرض هي التي تدور حول الشمس، وهو ما يعني أن لدينا مبحثا نظريا آخر في التأويل اللغوي كذلك وفي تحرير مستنده عند صاحبه، الذي به سوى بين تلك الدعوى في النص وبين الأنموذج النظري الطبيعي الذي يدعي سبق صاحب النص إليه! وهو ما يعني – كما ذكرنا – الوقوع في الدور المنطقي، إذ تبدأ أولا بالاستعانة بالنظرية الطبيعية لتفسير النص بحمله عليها، وهو ما يكون من جانبك بحثا في التأويل (أي أنك تبدأ بالنظر في معنى النص منطلقا من الجهل به)، ثم تنتقل بعد ترجيح التأويل بناء على تلك الموافقة المزعومة، إلى ادعاء أن حصول الموافقة في رأيك أنت ونظرك أنت، هو في حد ذاته دليل على إعجاز النص وعلى حجيته وأنه لا يمكن أن يكون من كلام بشر، وهو ما يلزم منه إما التقديم بالجزم بصحة هذا التأويل وأنه مراد صاحب النص حقا ويقينا، ومن ثم تثبت الموافقة ثبوتا لا مراء فيه ويتحقق مقصد الإعجاز، وإما القول بأنه لو كان النص من كلام

البشر ما احتمل وجها في التأويل يوافق هذه النظرية الجديدة أو تلك، وهذا ليس بلازم أصلا ولا يمنعه مانع في عقول البشر (والدليل: هذه الحالات من التأويل الإعجازي التي نسوقها إليك من كتب أهل الملل الأخرى)! فهل هو معجز لأنك تقطع بأن ما تأولته عليه من تأويل موافق "للعلم" هو كلام الله الحق، أم لمجرد أن وجدت في اللغة وجها يمكن تأويل النص به لتدخل فيه تلك المسألة على نحو من الأنحاء؟ محال أن تكون الأولى لأن الأولين من أصحاب النص لا علم لهم أصلا بهذا التأويل الجديد! فإن كانت الأخيرة فما وجه الإعجاز إذن، وقد رأيت إمكان تكلف نظير ذلك التأويل المتنطع في غيرما كتاب من كتب الملل القديمة؟

وقد رأينا من جهلة الأعاجم المعاصرين من المشتغلين بالدعوة من يزعم أن الهندوس أهل كتاب (!!) بناء على أمثال تلك التأويلات العبثية، كما قال به الداعية الهندي الجهمي الضال المدعو "زاكر نايك"، إذ زعم (بناء على أمثال تلك التأويلات) أن كتب "الفيدا" و"البورانا" فيها من كلام الأنبياء الشيء الكثير، وأن الهندوس إذن أهل كتاب كاليهود والنصارى قد حرفوا كتابهم وبدلوه ولا فرق، فالرجل في عقيدته أن الله أنزل كتابا اسمه "الفيدا" ولكنه حُرف وبُدل، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

وعند الهندوس أكثر من نص في كتب البورانا المقدسة عندهم ذكر فيه مفهوم "الأكوان المتعددة"، ومنه هذا النص الذي تجده في كتابهم "باغافاتا بورانا" Bhagavata Purana (6.16.37) إذ جاء فيه: "ثمة عدد لا يحصى من العوالم المجاورة لهذا العالم، ومع أنها كلها لا نهاية لأحجامها، ألا أنها كلها تتحرك كالذرات في داخلك." والنص فيه كذلك تقرير للمبدأ الذري كما ترى! وعندهم في كتب البورانا كذلك كتاب قديم (يرجع إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد) يقال له براهماندا Brahmandaأو "البيضة العملاقة" فيه تقرير لأنموذج كوزمولوجي تقلبي Oscillating Model حيث يبدأ خلق الكون ثم ينمو ثم يهلك ثم يخلق من جديد في دورات لا بداية لها في الماضي ولا نهاية في المستقبل.

ولا شك أن الجهمي الإعجازي قد يتحفنا بمزيد من التنطع، فيذهب إلى ادعاء إمكان أن تكون هذه النصوص بأعيانها ونحوها مما عند أصحابها = من بقايا كلام بعض الأنبياء في تلك الكتب القديمة، لذا أمكن إثبات حصول ذلك الصنف من العلم لدى صاحبه تحقيقا من طريق الوحي، دون أن يكون له دراية بالطبيعيات التي ما "عرفناها" إلا لاحقا، كما يقال بمثله لنبينا صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك! ولكن هذا يرجع بنا إلى السؤال عن الحجية المزعومة لذلك التوافق الظاهر المزعوم بين النص والنظرية، ويجعلنا نسأل: هل ما زلتم إذن تقولون بأن مجرد ثبوت ذلك الأمر لنص من النصوص

يُثبت لصاحبه النبوة بالضرورة، ويثبت لجميع ما صحت نسبته إلى نفس المصدر من نصوص أخرى أنه كلام الله بالضرورة؟ إن أجبتم بنعم فقد صححتم دين اليهود والنصارى والهندوس وغيرهم، وإن أجبتم بلا، تبين أنكم لستم على شيء!

وإلا، فما ثمرة ثبوت هذا الصنف من "الإعجاز" في آحاد النصوص مما بالغتم في جمعه بين أيديكم، أو في مجموعه مهما كثر؟ هل المطلوب الآن من أهل الملل – مثلا - أن يفاضلوا بين الكتب الدينية على أساس من عدد حالات "الإعجاز" الثابتة في آحاد النصوص في كل كتاب منها، فيستنتجوا أن الكتاب الأوفر حظا من تلك الحالات لابد وأنه كلام الله حقا؟ ليس هذا أساسا معقولا لتفضيل أي من تلك الكتب على الآخر كما لا يخفى! وأبواب النظر والجدال في تلك الأسئلة التي أشرنا إليها آنفا لا أول لها ولا آخر، ولو أن الإيمان بصحة القرآن تعلق عند الصحابة والتابعين بتكلف جوابها ما كفتهم أعمارهم وأمثالها معها للوصول فيها إلى شيء أصلا! فلزم أن يكون سبب الجزم بصحة القرآن وأفضليته وإعجازه الحق عند كل مخاطب عاقل يفهم لغته فهما واضحا، لا علاقة له بهذا العبث التأويلي والفلسفي والتاريخي من قريب أو بعيد، ولزم ألا يأتي أصل حجية النص نفسه والجزم بصحة مصدره، من جنس التأويلات الظنية التي يجتهد السامع في ترجيحها لفهم معناه، فكيف إذا كان يجتهد في اختراع تلك التأويلات "الإعجازية" الجديدة على غير سلف من المخاطبين الأوائل بتلك النصوص نفسها، فيأتينا بفهم جديد لم يقل به أحد قبله، ثم يزعم أنه دليل على حجية النص وسماوية مصدره؟

لقد بات من الواضح للقارئ الكريم – فيما أرجو – أن نزاعنا مع المتكلمين عموما والإعجازيين بخصوص يرجع إلى أصول علم التفسير نفسه. فمن المعلوم أن أهل الكلام قد أحدثوا لأنفسهم منهجا مستقلا في التأويل، مرجعه إلى جعلهم فلسفتهم الغيبية هي المصدر الأول من مصادر تلقي المعرفة بإطلاق، إذ تقوم عندهم مقام المعارف الفطرية عند عموم المسلمين، التي عليها يتأسس الدين كله لديهم وإيمانهم بصدق ما جاء به المرسلون! فهم لما أسقطوا دلالة الفطرة والمعرفة الفطرية (خضوعا لشرط الخصم الدهري المناظر في وجود الصانع نفسه)، أصبحت نظرياتهم الغيبية المستند إليها في بناء البراهين على حدوث العالم وعلى صحة ما جاء به النص من خبر الغيب، هي القائم بمقام تلك المعرفة الفطرية الأولى التي أسس عليها المرسلون خطابهم للناس، ومن ثم أصبح اكتساب العلم بتلك النظريات والبراهين المستمدة منها واجبا على المكلفين بل أول واجباتهم، وأصبحت هي المعرفة العلمية والقطع العقلي المقدم على كل تأويل والمختار فوق كل تفسير، على أساس أن القطع مقدم على الظن مطلقا (كما في تأسيس الرازي ومستصفى الغزالي وغيرهما)!

فالسؤال الآن، وهو سؤال منهجي مهم للغاية: كيف وبأي وجه يكون مجرد ثبوت النظرية أو حتى الحقيقة العلمية الثابتة في الخارج بشأن العالم وما عليه حاله، مرجحا لقول ما على ما يخالفه من أقوال المفسرين عند النزاع، دع عنك أن يكون منشئا لقول جديد لا قائل به منهم البتة؟؟ إذا كانت الأقوال القديمة مبناها على مرجحات معتبرة عند أئمة صنعة التفسير في التماس مراد الله تعالى من كلامه، فكيف وبأي دليل تجعل هذه الموافقة في مجردها مرجحا من جملة المرجحات؟؟ إن العقل يقضي بألا يكون ثمة طريق صحيح للحكم بأن مراد المتكلم من كلامه عند ظهور الاشتباه والإجمال فيه هو كذا وليس كذا، إلا الوقوف على نص آخر من كلامه هو نفسه يفهم منه ذلك، أو التلقي ممن ثبت بدليل ظاهر أن لديه من أسباب العلم بمراد ذلك المتكلم ما ليس عند غيره! فالله تعالى أنزل القرآن وأنزل معه بيانه، كما في قوله جل شأنه: ((بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)) [النحل : 44]، وكما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه"، أو كما قال عليه السلام! فمن غير طريق ذلك الذكر، سواء النص الصريح في الأثر، أو كلام الصحابة بما له حكمه، أو كلامهم بما تعلموه من الرسول عليه السلام، أو كلام التابعين بما تعلموه منهم، أو التعامل مع ما هو مأثور من أقوالهم التي تدور على جميع ذلك في مصادر تلقيها لديهم، والترجيح بينها بنفس الطرائق التي تعلموا هم من الصحابة أن يرجحوا بها، كتفسير القرآن بالقرآن وتفسيره بالسنة وتفسيره

بالأثر السلفي وتفسيره باللغة (بضابط ذلك وشرطه)، فمن أين لعاقل الزعم بأن ما جاء به هو مراد رب العالمين من كلامه؟؟

دعنا نضرب مثلا لنبين هذه المسألة. هب أن رجلا كتب ما يلي في وصيته لأولاده: "أوصيكم بأن تمنحوا مبلغ كذا من مالي لعابد صالح". فاختلف الأولاد في مقصود أبيهم بقوله "عابد صالح"، هل هو رجل بعينه كان يعرفه باسم "عابد صالح"، أم المقصود أي عبد من عباد الله الصالحين. فاتفق أكثرهم على حصر المرجحات لرفع هذا الإجمال وتعيين المقصود في دائرتين:

البحث فيما إذا كان لأبيهم علاقة أو اتصال برجل باسم "عابد صالح"، وذلك بسؤال معارفه والمقربين إليه والنظر في أوراقه ووثائقه القديمة.
البحث فيما إذا كان من عادته في الكلام عن الصالحين من المتعبدين والزاهدين ونحو ذلك، أن يلقب أحدهم بالعابد الصالح. (مثلا).

وبينما اختلفوا في أي المدخلين أولى بأن يبدؤوا به بحثهم، إذا بأحدهم يخرج عليهم فجأة بقوله: "الراجح يا جماعة أن مراده منح المال لرجل بعينه اسمه عابد صالح!" فلما سألوه عن مستنده أجاب: "الأمر واضح! لو أن رجلا صالحا أوتي مبلغا من المال بهذه القلة على سبيل الصدقة فلن ينتفع به، لذا فمن المستبعد أن يكون هذا هو مقصود أبينا!" والسؤال الآن: هل هذا مرجح معتبر في معرفة مقصود الرجل ورفع الاشتباه عنه؟ الجواب لا. لماذا؟ لأن أباهم لم يصرح بأنه يريد منح ذلك المال على سبيل الصدقة أو غيرها، وحتى لو ظهر من القرائن ما يرجح كونه أراد التصدق بهذا المال (سواء على أي عبد صالح أو على معين يحمل هذا الاسم)، فالانتفاع أمر نسبي لا يعرف إلا بعد النظر في حال من يتلقى ذلك المال، وهم لا يعرفونه لا عينا ولا حالا! فالجهة إذن منفكة بين حقيقة أن الصدقة إن كانت قليلة فقد لا ينتفع بها من يأخذها، وبين اعتقاد أن هذا هو مراد الرجل من وصيته! أو بعبارة أخرى: هذه النظرية التي جاء بها أخوهم لا يصح أن تعتبر مرجحا من المرجحات المعتبرة في استجلاء مراد الرجل وترجيح أحد التأويلين على الآخر.

فما المخرج إذن؟ لا مخرج إلا الوقوف على نص آخر من كلام الرجل نفسه، أو على من يظن أنه أعلم الناس بمراده من هذه الوصية بعينها، إن قدرنا وجود من لديه ذلك العلم. لا مخرج منها إلا هذا! ومع أن المثل السالف قد يبدو أن لصاحب دعوى الترجيح فيه شيء من الشبهة، فإن الأمر عند الإعجازيين (في طرق الاستدلال على مراد الله تعالى من كلامه) أوهى من ذلك في الحقيقة!

خذ على سبيل المثل ما اشتهر من قول بعضهم بأن من مرجحات كون ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين، أن سورة القدر تتكون من ثلاثين كلمة، وكلمة "هي" في قوله تعالى: ((سلام هي حتى مطلع الفجر)) هي الكلمة السابعة والعشرون إن عددنا الكلمات من أول السورة وصولا إليها! فصحيح إن هذا التوافق بين عدد كلمات السورة وعدد أيام الشهر من الأمور العجيبة فعلا، ولكن ما وجه الدلالة في هذا التوافق بمجرده على أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين؟ والأهم – وهو ما يعنينا هنا – هو السؤال: ما وجه الدلالة على أن هذا من مراد الله بالخطاب في هذه الآيات؟ أليس يلزمنا حتى نستجيز الاستعانة بعدّ الكلمات في الآيات كطريق من طرق استنباط المعاني من القرآن، أن نقف أولا على دليل صحة هذه الطريقة نفسها في إفادة العلم بمراد الله من كلامه؟ فما الدليل على أن الله تعالى قد جعل من طرق إعلام المكلفين بمراده في النص، إخفاء الإشارات العددية في ترتيب الألفاظ في الآيات؟ من الواضح أن هذا ليس مما يتوقعه الناس في الخطاب عند سماعه حتى يقفوا على دليل مخصوص يرشدهم إليه، كأن يقال لهم (مثلا) في النص نفسه أو فيما له نسبة إلى الوحي، إن في هذا النص بعينه (أو في النصوص عامة) "شفرة" مخبأة في أعداد الكلمات، فتدبروا فيها، أو نحو من ذلك! فإن لم نقف على دليل كهذا (كلي أو جزئي)، فما الفرق بين هذا المسلك في التأويل ومسالك الباطنية الذين استجازوا تحويل الألفاظ إلى رموز لما تشتهي أنفسهم من المعاني بصرف النظر عن ظاهر اللفظ وبناء اللغة، حتى حكم عليهم أهل العلم بالزندقة والإلحاد؟ ما الحد وما الضابط الكلي وما مستنده العلمي عند أصحاب تلك الدعاوى "الإعجازية"؟ وما الفرق إذن بين أصحاب هذا المسلك وباطنية اليهود أصحاب القابالا والغيماتريا وتلك الطرق الخزعبلية في استنباط المعاني من النصوص بعد الكلمات وجمعها وطرحها والاختراع في ذلك؟؟

القصد أنه ليس من مصادر تلقي العلم بمراد الله تعالى من نصوص التنزيل عد الكلمات أو الآيات أو مرات التكرار، ولا الجمع والطرح فيها، وليس للقائل بذلك ولا شبهة دليل عليه، مهما اتفق له استخراج الأعاجيب مما يسميه بعض من لا خلاق لهم "بالإعجاز العددي في القرآن"! ولا حجة ولا وزن لقول القائل منهم: ولكن نحن لا نفسر القرآن بالإعجاز العددي، وإنما نستخرج ما في القرآن من أعاجيب في الأعداد وتراتيبها وعلاقاتها في عد الحروف والكلمات والآيات ونحو ذلك، لنبين أنه ليس من نظم بشر! فهؤلاء يقال لهم: من أين جئتم بالزعم بأن الرب جعل من مقاصده في الكلام بالقرآن إخفاء تلك الأمور فيه حتى يجعلها أمثالكم من جملة عجائبه التي لا تنقضي؟ هل لكم سلف في ذلك ممن تتلمذوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلقوا منه منهج الفهم والتدبر في القرآن؟ هل لكم به من أثر متصل؟ فإن لم تجدوا، ولن تجدوا، فاعلموا أنه لا يعيى أحد من الناس عن استخراج نظير ما زعمتم من

دعاوى المعنى والإشارة الخفية في الأعداد والتراتيب وكذا من أيما نص كان! وقد وقفت على الشبكة بالفعل على مباحث أجراها بعضهم لدحض دعاوى الإعجاز العددي، جاؤوا فيها بانتقاء عشوائي لنصوص من كتب من تأليف روائيين ونحوهم، بل ولقصاصات من الصحف والمجلات، واخترعوا لها علاقات رياضية في عد الكلام، استخرجوا منها الأعاجيب كما استخرجتم!

كما أنه ليس في مجرد ظهور الموافقة القدرية الكونية بين قول من أقوال المفسرين وبين حقيقة علمية ظهرت مؤخرا ولم تكن قد ثبتت من قبل، ما يرجح ذلك القول على خلافه كمراد لله تعالى من النص القرآني، مهما قويت تلك الحقيقة وانصرمت عند أصحابها، ومهما بدا من قوة الموافقة بينها وبين القول المذكور! هذا من التحكم بالتأويل الذي يتجاوز أصحابه جميع ما عند السلف وأئمة الدين من أنواع المرجحات التي منها يتوصل إلى الحكم بمراد الله من كلامه! وأظهر مثل على ذلك ما سلكه زغلول النجار وغيره في ترجيح قول بعض المفسرين في المراد من فتق الرتق في قوله تعالى: ((أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ)) [الأنبياء : 30] إن المراد هو أن الأرض والسماء كانتا جرما واحدا ثم فتقه الله في أيام الخلق الستة! فبأي شيء رجحوه على الأقوال الأخرى؟ بما زعموا أن "علماء الكونيات" قد توصلوا إليه أخيرا من إثبات ما يسمى بالانفجار الكبير! فلابد أن يكون الانفجار الكبير هو الفتق المراد من الآية! فأين مرجحات أهل التفسير في الموازنة بين الأقوال المأثورة التي منها هذا القول؟ لا قيمة لها على الإطلاق! أهدرت كلها ولم يلتفت إليها، لمجرد أن ظهرت تلك الموافقة المزعومة بين قول بعينه وبين نظريات الطبيعيين! فحتى لو سلمنا بأن الفتق هو التفجير أو هو الانتفاخ الكوني المزعوم عند الكوزمولوجيين، وأنه في معناه، فليس في مجرد ذلك ما يصلح أن يكون طريقا لتقرير مراد الله من كلامه، لأن الله تعالى لم يعلمنا ولا علمنا رسوله ولا عرفنا من الصحابة أن أمثال تلك الموافقات تكون دليلا رافعا للنزاع – إن قدرنا وجوده – في تأويل هذا النص أو ذاك! ولا يخفى أن مجرد الزعم بذلك يقتضي افتقار الصحابة والسلف إلى المرجح الصحيح في زمانهم، ومن ثم إحالة خلافهم كله إلى العبث والجهالة، وإهدار القيمة المعرفية لجميع ما ورثناه عنهم من مرجحات في علم التفسير، إذ يصبح الأمر كما يقال: إذا وجد الماء بطل التيمم! وهذا من أصول الجهمية ولا شك، في رفعهم نظريات الأكاديميين المعظمين في زمانهم فوق جميع مصادر التلقي المعرفي على الإطلاق، وجعلها هي الفيصل وهي المستند الأول في تأويل النصوص، الذي لا نملك إن فقدناه إلا أن نضطر اضطرارا إلى قبول ما ورثناه عن السلف من تأويلات وترجيحات، لأننا لا نتحصل – إذن – على غيره مما يعرف به مراد الله من كلامه على سبيل القطع!

فتأمل كيف أفسد هؤلاء في أصول التفسير ومنهج التأويل كما أفسد سلفهم من جهمية القرون الأولى، ورجوعا إلى نفس الآفة، والله المستعان! قال الجهمية الأولون إن النص إذا أوهم التشبيه وجب تأويله أو تفويض العلم بمعناه الله تعالى، متجاوزين بذلك جميع ما أثر عن السلف في فهمه، وما هو واضح من عدم ذلك التأصيل الكلي لديهم رضي الله عنهم! وكذلك قال هؤلاء إن النص إذا أوهم موافقة نظرية حديثة من نظريات الطبيعيين المعاصرين، وجب حمله عليها في التفسير، متجاوزين بذلك جميع ما أثر عن الصحابة في فهمه وفي مصادر تلقي ذلك الفهم، والله المستعان!

فإن سألت الإعجازيين على أي شيء استندوا في ذلك الترجيح، قالوا: إن القرآن حمال وجوه، ولا تنقضي عجائبه!! وهو أمر والله لا ينقضي منه عجبنا، ولا ندري على أي عقل صحيح يستقيم، وإلى الله المشتكى! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قال في كتاب الله عز وجل برأيه فأصاب فقد أخطأ"، وقال عليه السلام: "من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار"! فخبرني بربك كيف وبأي عقل يكون هذا قولا في القرآن بعلم؟ أوكلما رأيتم في القرآن أمرا عجيبا، أو وجها من وجوه اللفظ فيه موافقة عجيبة، حرفتم التأويل وأهدرتم الفهم المأثور من أجله؟؟ أي ضلالة أسخف من هذا؟! نسأل الله السلامة! يا هؤلاء، كتاب الله حصن حصين، عليه جند مجندة يمنعون أمثالكم من اقتحامه بتلك الأوهام والتخرصات، فاتقوا الله وتوبوا قبل ألا يجدي الندم!

الوسط الغلط بين السنة والبدعة

زعم بعض الإعجازيين أن موقف العلماء الربانيين في رفض التفسير العلمي والإعجاز العلمي جملة واحدة ليس إلا "رد فعل" غال لعمل المفرِطين والمسرفين في تلك الأبحاث من الجهلاء ونحوهم، وأن الموقف الصواب يجب أن يكون وسطا بين الطرفين. وهذه في الحقيقة مغالطة مشهورة يعرفها أهل العلم باسم "الوسط الغلط"! وأشهر أمثلتها عند الجهمية المتقدمين ما سلكه أبو الحسن الأشعري رحمه الله من محاولة التوسط بين موقفين ظن أول الأمر أنهما طرفان غاليان وأن السنة وسط بينهما، مع أن الحق أن أحدهما هو السنة والآخر هو البدعة! فلأنه انطلق من نفس الأصول البدعية التي تلقاها عن مشايخه من المعتزلة، كان برده عليهم مبتدعا كذلك، يلتمس ببدعته ما يحسبه هو السنة والاعتدال، مع أنه في الحقيقة "وسط غلط"، إذ ليس بين الحق والباطل إلا باطل كذلك، وإن كان أقرب إلى الحق من الباطل الذي خالفه ورد عليه. فما من شك في أن الأشاعرة أقرب إلى السنة إجمالا من المعتزلة، ولكنهم اصطحبوا جملة من الأصول المنهجية الجهمية (كتقديمهم التنظير الكلامي والبرهنة الأرسطية على النقل، بدعوى أن ذلك هو القطع العقلي) منعتهم من الدخول في حظيرة السنة الخالصة.

ونظير ذلك ما تلمسه دعاة التوسط بين علماء السنة الكبار في زماننا هذا الذين رفضوا "التفسير العلمي" جملة واحدة بلا تفصيل، من تفطنهم لما يقتضيه اقتضاءً صريحا من تجهيل السلف ومن تقديم التخرصات والظنون الواهية على النقل الشرعي، وبين الغلاة الذين قبلوا ذلك التفسير كله جملة واحدة بلا تفصيل، وصرحوا بتجهيل السلف وتسفيههم بلا مواربة! والعبرة في التفريق بين الأقوال، سواء كانت رفضا كليا أو قبولا كليا أو توسطا بين القولين، إنما هو الدليل والمستند الشرعي والعقلي، وهو ما نحسب أننا قد جئنا منه في هذا الكتاب بعون الله تعالى وفضله بما فيه الكفاية! أما إطلاق الكلام الإنشائي ومداعبة أهواء المفتونين بالطبيعيات من الجهال، وتلبيس الحق بالباطل عليهم بدعوى التوسط والاعتدال وهذه الأشياء، فهذا أمر يحسنه التجار في أسواقهم والشعراء في نواديهم والدجاجلة من كل فئة، وليس هو من العلم في شيء!

ومما يتعين عليّ ذكره في هذا المقام أنني قد كانت لي في أيام الحداثة كتابات في بعض المنتديات على شبكة الإنترنت تبدو مقاربة لذلك الوسط الغلط في مسألة التفسير الطبيعي (العلمي)، وأنا الآن أعلن تراجعي عنها كلها أينما كانت! وقد حررت كلاما في هذه القضية (أعني مسألة تناول علماء التفسير للمكتشفات الطبيعية) في "آلة الموحدين" كان مداره على التقدير المحض، فما أرجو أن أحدا من القراء يظن أني به أجيز شيئا من تلك المسالك التي اصطلح عليها في هذا الزمان "بالتفسير العلمي"! فقد قلت في آلة الموحدين (ص. 295):

> فالقاعدة – إذن – أن القول القديم في المسألة الخلافية عند المفسرين، إن ظهر من مكشتفات العلم الحديث ما يبطله، أسقطناه ولا إشكال، ولزمنا الزوال عنه إن كنا قد رجحناه من قبل، والذهاب إلى الأقرب مما يليه من الأقوال. أما إن ظهر ما يوافقه في مكتشفات العلم الحديث، لم يلزمنا ترجيحه إن لم يكن هو الراجح عندنا من قبل، وإنما يبقى على حاله، قولا من الأقوال المحتملة في التأويل، على أنه يمكن لمن ترجح عنده أن يعتبر تلك الموافقة بينه وبين المكتشف العلمي من جملة الدلائل القوية على صدق النبوة، أما من لم يترجح عنده فإنه يعد تلك الموافقة لقول مرجوح عنده من قبيل الإشارات الضعيفة التي يمكن الاستئناس بها، لأنه مهما قوي لديه الظن بصحة ترجيحه، فلا يعدو على أي حال أن يكون ظنا لا جزم فيه.

والكلام في ذلك مجراه على فرضين ظاهرين كما ترى:

- فرض بلوغ الكشف الطبيعي الجديد منزلة الحقيقة القطعية المنتهية.
- وفرض حصول المخالفة (أو الموافقة) التامة (بلا تأويل ولا تلاعب)

بين ذلك الكشف الجديد وبين قول من أقوال المفسرين في آية من الكتاب.

ولكن هل يحصل حقا عند الطبيعيين أن يظهر لديهم "كشف جديد" يكون في منزلة الحقيقة القطعية المنتهية التي لا تحتمل التأويل ولا يرد عليها الإبطال؟ قد بينا في هذا الكتاب أنه لا يوصف بذلك الوصف في مستجدات علوم الطبيعيين إلا ما يكون من نوع المشاهدة المباشرة التي لا تحتمل التأويل (كأن نكتشف نوعا جديدا من الكائنات الحية في موضع من الأرض لم نكن نعلم أن فيه شيء من الأحياء من قبل)! والسؤال الآن: هل يُتصور أن يأتي القرآن بنص يكون تأويله أن الله تعالى يخبرنا بشيء من نوع المحسوسات في هذا العالم التي لم يرها المخاطبون الأوائل بأعينهم وإنما يراها من يأتي بعدهم بسبب تطور قدراتهم على الكشف والملاحظة؟ وجوابنا الكلي الموجز لهذا السؤال أن نقول: ما في هذا نزل القرآن أصلا! فإذا افترق المطلب المعرفي لأصحاب الكشوف الطبيعية والمطلب المعرفي الذي فيه نزلت النصوص الإلهية، سقط هذا الافتراض من أساسه ولله الحمد!

فصل: نقض قواعد الجهمي "زغلول النجار" وفلسفته الطبيعية

هذا الرجل في الحقيقة من رؤوس بدعة "التفسير العلمي" في زماننا، بل لعله أكبر رؤوسها وأوسعهم شهرة من بعد مؤسسها الأول أبي حامد الغزالي رحمه الله، وهو أشهر حتى من مجددها وباعثها في هذا الزمان المدعو "عبد المجيد الزنداني". وله في هذا الشأن وفي التنظير لما يسمى "بالإعجاز العلمي" (لا سيما في إطار النظريات الكونية المعاصرة) نشاط واسع وتأليف غزير، أمضى فيه ما يزيد على العشرين سنة، أسس فيها بناء اعتقاديا كاملا يمكننا أن نسميه بالكوزمولوجيا الجهمية، يعتنقه هو وأتباعه "كبديل إسلامي" (على طريقة منظري فرقة "الإخوان المسلمين") لنظريات الكونيات في نشأة الكون ومصيره عند الملاحدة الدهريين. وهو بناء صيغ بحيث يبهر العامة على أنه من "إعجاز القرآن ودلائل النبوة"، ويرضي الجهمية من الفيزيائيين والفلكيين والجيولوجيين أمثاله (كتأويل جديد للنص يناسب العصر واجتهاد مطلوب في تجديد الخطاب الديني!)، وفي الوقت نفسه لا يرفضه الدهرية الطبيعيون الغربيون الذين درس في معاهدهم وترقى فيها إلى بعض مناصب التدريس (ولعله أن يدعو به بعضهم إلى الإسلام إن وجد منهم قبولا)! فهو في الحقيقة اجترار لنفس النظريات والتخرصات ولكن بمذاق "إسلامي" وألفاظ "قرءانية" وتأويلات جهمية محضة لنصوص الكتاب والسنة تأسيسا على مقدمة مفادها قطعية ويقينية تلك النظريات 13 كما هي طريقة الجهمية بعموم في تقديم ما قطعت به عقولهم على النقل وعلى فهمه السلفي القويم، مع إضافة ما يراه ملائما للخلطة من أخبار الوحي، مع شيء من نصوص المفسرين بما يوحي بأن للرجل دراية بهذا العلم الشريف، ثم ضرب الأمر برمته في "خلاط" التنظير الطبيعي الذي تدرب عليه، وتقديم محصلة

ذاك العبث للناس على أنه "قمة الإعجاز العلمي" وغاية المراد في دفع شبهة التعارض بين "العلم" و"الدين"!

ولو أننا تتبعنا مؤلفات ومقالات هذا الرجل وما فيها من عشرات بل مئات التأويلات الجهمية الفاسدة لنصوص الكتاب والسنة لاحتجنا إلى مجلدين أو ثلاثة أو أكثر في الرد المفصل، والله المستعان! ولكن كما يقال: حسبك من القلادة ما أحاط بالعنق. ففي الوقت الذي كثرت فيه كتابات طلبة العلم والمشايخ في الرد على آحاد اختراعاته في التأويل، إلا أننا إلى الآن لم نر مصنفا من مصنفات أهل السنة ينزل إلى أصل البدعة الكلي عند الرجل وأقرانه من الجهمية الجدد من الفلكيين والفيزيائيين والأطباء وغيرهم، فيأتي البنيان من قواعده كما كان صنيع الأئمة المتقدمين في نقض تأسيس البدعة عند الجهمية القدماء وبيان حيلهم في تلبيسها على العامة والدهماء. فالله أسأل أن يكون هذا هو ذاك المصنف المأمول، وهو سبحانه المستعان وبه التوفيق ومنه القبول.

قال الدكتور النجار في مقال له نشر في جريدة الأهرام تحت باب "قضايا وآراء" [14] بعنوان "الإشارات الكونية في القرآن ومغزى دلالتها العلمية"، مؤصلا لبدعته في التفسير بنظريات الطبيعيين:

> يعتبر مجال الخلق, وإفنائه, وإعادة خلقه, من المجالات الغيبية التي لا يستطيع الإنسان أن يصل فيها إلي تصور صحيح بغير هداية ربانية, ومن هنا فإن العلوم التجريبية لا يمكن لها أن تتجاوز في تلك المجالات مرحلة التنظير بمعني وضع نظرية من النظريات أو اقتراح فرض من الفروض. وتتعدد الفروض والنظريات بتعدد خلفية واضعيها العقدية والثقافية والتربوية والنفسية, ويبقي للمسلم في هذا المجال نور من الله الخالق في آية من كتابه الكريم, أو في حديث مروي بسند صحيح عن خاتم أنبيائه ورسله (صلي الله وسلم عليه وعليهم أجمعين) يمكن أن يعينه علي الارتقاء بإحدي تلك النظريات العلمية إلي مقام الحقيقة لمجرد ورود اشارة لها في أي من هذين المصدرين من مصادر وحي السماء اللذين حفظا بحفظ الله باللغة نفسها التي نزل الوحي بها (اللغة العربية) علي مدي أربعة عشر قرنا ـ أو يزيد ـ دون نقص أو زيادة, ونكون في هذه الحالة قد انتصرنا للعلم بالوحي الثابت من كتاب الله المحفوظ بحفظه, أو بسنة رسوله (صلي الله عليه وسلم) وهي من الوحي, ولم ننتصر لهما بالعلم المكتسب لأنهما فوق ذلك وأعظم وأجل..!!
>
> فمجرد ورود إشارة في كتاب الله أو في حديث مروي بسند صحيح عن خاتم أنبيائه ورسله صلي الله وسلم وبارك عليه وعليهم أجمعين) إلي ما يدعم إحدي النظريات العلمية التي لم يتوصل إليها العلم

المكتسب إلا بعد مجاهدة كبيرة, عبر سنوات طويلة, استغرقت جهود آلاف من العلماء يرقى بهذه النظرية إلي مقام الحقيقة, ويعتبر إعجازا علميا في كتاب الله أو في سنة رسوله (صلي الله عليه وسلم) لمجرد السبق بالإشارة إلي تلك الحقيقة العلمية قبل وصول الإنسان إليها بفترة زمنية طويلة تقدر بأكثر من ثلاثة عشر قرنا من الزمان, وفي ذلك يقول ربنا (تبارك وتعالي) في محكم كتابه: ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا (الكهف:51)

والقرآن الكريم الذي يقرر أن أحدا من الإنس أو الجن لم يشهد خلق السماوات والأرض, هو الذي يأمرنا بالنظر في قضية الخلق (خلق السماوات والأرض, خلق الحياة, وخلق الإنسان) بعين الاعتبار والاتعاظ فيقول (عز من قائل): "أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شئ.. "(الأعراف:185) ويقول (سبحانه): "لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (غافر:57) ويقول (سبحانه وتعالي): "أفلا ينظرون إلي الإبل كيف خلقت" (الغاشية:17) ويقول (تبارك وتعالي): "أولم يروا كيف يبديء الله الخلق ثم يعيده إن ذلك علي الله يسير. قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيء النشأة الآخرة إن الله علي كل شيء قدير" (العنكبوت:19 و20)

وبالنظر في السماء توصل علماء الفلك والفيزياء الفلكية إلي عدد من النظريات المفسرة لنشأة الكون وإفنائه, وأكثر هذه النظريات قبولا في الأوساط العلمية اليوم هما نظريتا الانفجار العظيم والانسحاق العظيم، وكلاهما يستند إلي عدد من الحقائق المشاهدة.

قلت سنكشف بحول الله تعالى وقوته بهرج هذا الكلام وزخرفه ونبين للقارئ الكريم ما فيه من جهل بأصول التفسير وأصول معتقد أهل السنة، وكذا بأصول النظر والاستدلال التجريبي التفسيري عند الطبيعيين في آن واحد، والله المستعان لا رب سواه.

فبداية تأمل كيف أن الرجل يستفتح الكلام بتقريره ما هو معلوم بالبداهة وبإجماع المسلمين من حقيقة أن ما سماه "بمجال الخلق والإفناء وإعادة الخلق" من المجالات الغيبية المحضة التي لا يستطيع الإنسان أن يصل فيها إلى تصور صحيح بغير هداية ربانية! فهذا أصل لم نر أحدا من الجهمية الجدد يماري فيه. ولكن الفرق الجوهري بين منهج أهل السنة ومنهج الجهمية الجدد في التعامل مع هذه القاعدة المعرفية الكبرى، هو أن أهل السنة يقفون على النص في مسائل الغيب كما فهمه الأولون من غير زيادة ولا نقصان ومن غير تحريف ولا تعطيل ولا تنطع، ويقطعون بأنه لو كان الخير لنا معاشر المكلفين في معرفة المزيد من أمر ذلك الغيب لأعلمنا الله بذلك المزيد ولجاءنا بيانه

من طريق الوحي كذلك. أما الجهمية الجدد فكأسلافهم في الافتتان ببضاعة الفلاسفة الغربيين الأكاديميين، يأخذون عنهم أصولهم الكلية من حيث لا يشعرون، يقدمونها على فهم السلف وما أجمعت عليه قرون المسلمين في فهم نصوص الوحي، ويحسبون أنهم بذلك يخدمون القرآن ويخدمون علوم الطبائعيين في آن! ففي الوقت الذي يقرر صاحبنا ها هنا أن السلطة المعرفية المطلقة في قضايا الغيب إنما هي لنصوص الوحي وحسب، تجده يتحايل بالكلام ليفتح لنفسه بابا لقبول نظريات الطبيعيين في تلك الدائرة نفسها التي شهد عليها بأنها غيب مطلق، بدعوى أنه يريد إصلاح العلم الطبيعي نفسه وتوجيه أصحابه للحق والرشاد، والله المستعان! فيقول عقيب تقريره السلطة المعرفية العليا في مسألة الغيب وأنها تتمثل في هداية الرحمن جل وعلا: " ومن هنا فإن العلوم التجريبية لا يمكن لها أن تتجاوز في تلك المجالات مرحلة التنظير بمعني وضع نظرية من النظريات أو اقتراح فرض من الفروض." قلت: فإن كان الأمر كما قدمتَ وشهدت بقولك ما معناه أن الإنسان عاجز عن تحصيل المعرفة في قضايا الغيب وبناء تصورها من غير الوحي، فما وجه قبولك اقتحام هؤلاء تلك البابة بالافتراض والتنظير من الأساس؟ لو كنت صادقا في حرصك على حفظ مقام الوحي كمصدر وحيد لتلقي العلم بخبر الغيب، لما قبلت من الطبيعيين أن يتكلفوا التنظير في تلك القضايا أصلا، ولرددتها عليهم ردا منهجيا كليا دون تكلف النظر في تفصيلها عندهم! ولكن واقع الأمر أنك مفتون مغرور بها كاغترار أصحابها من الدهرية والملاحدة ولا فرق! فكما كره الجهمية الأوائل أن يقال إنهم جهلاء لا يقدرون على فهم براهين الفلاسفة والمناطقة الأرسطيين في الإلهيات ليميزوا ما فيها من حق وباطل، كرهت أنت وأقرانك أن يقال إنك جاهل لا طاقة لك على فهم براهين النظار المعاصرين في الطبيعيات! كيف يكون الرجل "عالما" معدودا من جملة العلماء في الطبيعيات والكونيات ثم تراه في يوم من الأيام يأتي أقرانه وأساتذته وتلامذته بقوله: دعوا عنكم هذه البابة بمجملها (مسألة أصل العالم ونشأته) لا تبحثوا فيها لأن البحث فيها لغو وعبث ومجاوزة لحدود صناعتنا التي تخصصنا فيها؟ سيكون مصيره – غالبا - الطرد من دائرة الاختصاص ومن تلك الجامعات التي يدرس فيها وينشر فيها ويتصدر فيها بين الناس، أو على الأقل المقاطعة والتسفيه! وهكذا ولنفس السبب كره الجهمية الأوائل أن يقال لهم: لستم من المناطقة ولا من الفلاسفة ولا من أصحاب "العلوم العقلية"، وما دمتم كذلك فلا عقل لكم ولا مقام بين الصفوة والنخبة من العقلاء!

فيا دكتور زغلول أنت متناقض في موقفك المعياري وفي حكمك على عمل التجريبيين في تلك القضايا، كما يظهر من أول جملتين تقدم بهما التأصيل لمنهجك المخلوط فيها، والله المستعان!

فهل حقا تعي معنى قولك "المجالات الغيبية"؟ لو كنت تعيه وتعقله ما قلت:

وتتعدد الفروض والنظريات بتعدد خلفية واضعيها العقدية والثقافية والتربوية والنفسية, ويبقي للمسلم في هذا المجال نور من الله الخالق في آية من كتابه الكريم, أو في حديث مروي بسند صحيح عن خاتم أنبيائه ورسله (صلي الله وسلم عليه وعليهم أجمعين) يمكن أن يعينه علي الارتقاء بإحدي تلك النظريات العلمية إلي مقام الحقيقة لمجرد ورود اشارة لها في أي من هذين المصدرين من مصادر وحي السماء اللذين حفظا بحفظ الله باللغة نفسها التي نزل الوحي بها (اللغة العربية) علي مدي أربعة عشر قرنا ـ أو يزيد ـ دون نقص أو زيادة, ونكون في هذه الحالة قد انتصرنا للعلم بالوحي الثابت من كتاب الله المحفوظ بحفظه، أو بسنة رسوله (صلي الله عليه وسلم) وهي من الوحي، ولم ننتصر لهما بالعلم المكتسب لأنهما فوق ذلك وأعظم وأجل..!!

قلت: فما دام المجال غيبيا عندك كما تقول، فالغيب لا تُطلب المعرفة به من طريق النظر والقياس أصلا، لا في المعقولات ولا في المحسوسات، وإنما يكون طريق المعرفة به التوقيف على نصوص الوحي الإلهي وحسب! فمن التلبيس على الناس أن يقال إن النص ينزل في تلك البابة (خبر الغيب) ليعين المسلم على "الارتقاء بإحدى تلك النظريات العلمية إلى مقام الحقيقة" إلى قوله "ونكون في هذه الحالة قد انتصرنا للعلم بالوحي الثابت من كتاب الله"! فأولا، ما دام الافتراض والتنظير جاريا فيما هو غيب محض كما صرحت أنت بنفسك، فهو الجهل بعينه والعبث بعينه، ولا يصح أن يوصف بأنه علم، فضلا عن أن يقال إنه "العلم" الذي يراد الانتصار له بالقرآن! وما الذي يحوج المسلم ويلجئه للنظر في تلك البضاعة أصلا، إن كان صادقا في اعتقاده أن الكفاية في أمر الغيب فيما جاء به الوحي المعصوم، وأن التنظير بالتخمين والتوهم في الغيبيات لا يغني من الحق شيئا؟ وكيف يُنتصر للجهل بالعلم، وللتخرص والوهم بالحق المبين، ويقال إننا بذلك ننصر "العلم"؟

ثم إنك تتناقض في دعواك أن الأمر عندك من إصلاح التنظير التجريبي بالرجوع إلى رواسخ الوحي، وليس من الانتصار للوحي نفسه بتلك النظريات، فلو كنت صادقا في هذا التقرير ما سميت "اكتشافاتك" (أو بالأحرى: بدعك واختراعاتك) التأويلية فيما تسميه أنت وأتباعك "بالآيات الكونية" بالإعجاز، فتأمل! فقد قررت خلاف هذا الكلام (أعني قولك بأننا لا ننتصر للكتاب والسنة بتلك النظريات التي سميتها بالعلم المكتسب لأنهما "أعظم وأجل") في الفقرة التالية مباشرة إذ تقول:

فمجرد ورود إشارة في كتاب الله أو في حديث مروي بسند صحيح عن خاتم أنبيائه ورسله(صلي الله وسلم وبارك عليه وعليهم أجمعين) إلي ما يدعم إحدي النظريات العلمية التي لم يتوصل إليها العلم المكتسب إلا بعد مجاهدة كبيرة, عبر سنوات طويلة, استغرقت جهود

آلاف من العلماء يرقي بهذه النظرية إلي مقام الحقيقة, ويعتبر إعجازا علميا في كتاب الله أو في سنة رسوله (صلي الله عليه وسلم) لمجرد السبق بالإشارة إلي تلك الحقيقة العلمية قبل وصول الإنسان إليها بفترة زمنية طويلة تقدر بأكثر من ثلاثة عشر قرنا من الزمان

قلت: فإن كان منهجك أنك تأتي بالنظرية التي تظهر موافقتها لشيء مما تسميه "بإشارات القرآن" فترقّي النظرية نفسها إلى منزلة الحقيقة، فكيف تجمع بين ذلك المسلك وبين اعتبارك النظرية نفسها دليلا على صحة القرآن؟ أيكون القطع النصي دليلا على صحة الظن والافتراض التجريبي بما يصيره في ظننا حقيقة مطابقة للواقع، ثم يكون ذلك الافتراض التجريبي نفسه (بعدما جعله القرآن حقيقة) دليلا على صحة القرآن نفسه في نفس الوقت؟ أليس هذا من الدور المنطقي الواضح؟

وفي قولك "لم يتوصل إليها العلم المكتسب إلا بعد مجاهدة كبيرة" تلبيس ولا شك، لأنه يوحي بأن الطبيعيين قد تدرجوا في مراتب البناء والكشف العلمي حتى وصلوا إلى القطع (معرفيا) بمطابقة تنظيرهم للواقع في تلك القضايا الغيبية، مع أن الأمر في الحقيقة على خلاف ذلك حتى بشهادتك أنت في صدر المقال! وقد بينا في هذا الكتاب كيف أن مجموع المشاهدات التجريبية التي يستند إليها الطبيعيون المعاصرون في تنظيرهم في أصل السماوات والأرض وأصل الحياة على الأرض، لا تفيدهم زيادة علم ولا "اكتساب" تراكمي في تلك البابة، وما كان لها لتفعل، لأن الأمر مداره على انتقاء عقيدة معينة من البداية يوجه تأويل تلك المشاهدات كلها لخدمتها، فتصبح هي "الأدلة" عليها، وهو أظهر أمثلة ما سماه المنظرون المعاصرون في فلسفة العلم الطبيعي بمشكلة "ضعف الاستدلال بالمحسوسات" Underdetermination of Scientific Theory وهو في هذه الحالة من قبيل امتناع الاستدلال أصلا Indeterminacy وليس ضعفه أو اشتباهه، كما بيناه في الباب الثاني!

فأي علم مكتسب هذا الذي توصل إلى اكتشاف وتفصيل قصة "نشوء وارتقاء الكون" بعد الانفجار العظيم المزعوم (مثلا) بعد مجاهدة كبيرة؟ إنما هي فرضية وضعها أحد الفلكيين فيما تجوزه معادلة أينشتاين، ثم تأول غيره بعض المشاهدات في مرصده بما يوافقها، ثم تتابعت التأويلات والفرضيات بعد ذلك تترا على نفس الوتيرة وعلى نفس الأساس الكلي في التأويل والتفسير! فمن المعيب غاية المعيبة أن تستصحب عند كلامك عن بناء التنظير العلمي التجريبي أصلا مفاده أن قارئك جاهل بهذه القضايا لا يدري عن أي شيء تتكلم، وأنك بمجرد أن ترميه بمثل قولك "العلم المكتسب" و"المجاهدة الكبيرة" وهذه الأشياء، فسيقبل منك ما يأتي بعدُ من تأصيل لا محالة! ووالله لو أنهم أفنوا في تركيب التنظيرات والافتراضات والتجارب عندهم بعضها فوق بعض في قضايا الغيب هذه مئات السنين، ما ازدادوا إلا ضعفا على

ضعف ووهنا على وهن وبعدا عن الحق، لا أنهم بذلك يبلغون مقام الحقيقة أو يقتربون منها!
وأكرر تنبيه القارئ المحترم إلى تناقض الرجل إذ يقول: "إحدي النظريات العلمية التي لم يتوصل إليها العلم المكتسب إلا بعد مجاهدة كبيرة, عبر سنوات طويلة, استغرقت جهود آلاف من العلماء يرقي بهذه النظرية إلي مقام الحقيقة"، ففي أول الكلام تراه يقرر أن الأمر لا يعدو أن يكون تنظيرا وافتراضا في قضايا غيبية مطلقة التغييب، وأنه لا سلطة تعلو سلطة الوحي في الغيبيات، والآن – وبعد فقرة واحدة فقط – يأتيك بكلام أدبي عاطفي من مثل قوله "مجاهدة كبيرة عبر سنوات طويلة استغرقت جهود آلاف من العلماء ..."، حتى يوصلك إلى اعتقاد أن تلك النظريات في الغيبيات قد بلغت بالفعل (بعد تلك المجاهدة!) "مقام الحقيقة"! وما دامت قد بلغت مقام الحقيقة، فلا بأس إذن بعكس مسار النظر وقلب المقدمة نتيجة والنتيجة مقدمة، واتخاذ تلك النظريات دليلا على صدق الوحي الذي أشار إليها (بزعمه)!
فالآن حُق لنا أن نسأله: الانفجار العظيم هذا ما منزلته في عقيدتك على التحقيق، وفي أي مرتبة من مراتب المعرفة يأتي عندك؟ هل هو نظرية وفرضية في أمر من أمور الغيب لا تعدو أن تكون ظنا وافتراضا من قوم عميان لا يملكون ما منّ الله به علينا معاشر المسلمين من نور الوحي، فيصح عندك (كما ذكرت في رأس المقال) الاستعانة بالقرآن والسنة للحكم عليه (لمصلحة تقويم المعرفة في تلك البابة وإنقاذ "العلم" فيها من الجهل والتخبط)؟ أم أنه حقيقة علمية منتهية (قد بلغت تلك المنزلة بعد جهاد علمي وكفاح آلاف العلماء عبر سنوات طويلة .. إلى آخر تلك التهويلات الخطابية الجوفاء) ومن ثم يصح استعمالها لإثبات صحة القرآن والسنة وإقناع الكفار بهما من الأساس (لمصلحة الدعوة إلى الإسلام)؟ أيهما عندك هو الحق القطعي المستعان به في إثبات الآخر والانتصار له، ما في الوحي أم ما جاءت به النظرية؟ تناقض فجّ وتلاعب بعقول القراء لا يخفى حتى على أخف الناس عقلا، والله المستعان!
أم تراك تقول إن القرآن كان أسبق من هؤلاء المنظرين إلى "افتراض" أن العالم بدأ بالانفجار الكبير المزعوم؟ القرآن لا يأتي بافتراض وظن، ولو قلت بهذا لكفرت قولا واحدا! فإن كان تأويلك للنص اجتهادا ظنيا ورأيا من الآراء في التفسير كما تزعم (ولا أحسبك تجرؤ على التصريح بأن اجتهادك أنت ورأيك قطع ويقين!)، وكانت تلك النظرية الطبيعية نفسها افتراضا تفسيريا مركبا لبعض المحسوسات، كما اعترفت به بنفسك في هذا الموضع وغيره، فما وجه "الإعجاز" في ترجيح وجود "إشارة" في النص إلى تلك النظرية ونحوها؟ قد يكون للكلام عن شيء بقوة "الإعجاز" وجه لو كان النص مصرحا بتلك الدعوى تصريحا واضحا قد أجمع الأولون على معناه فصار قطعا منتهيا

عندنا، بحيث إذا ما بدأ الدهرية الطبيعيون في سلوك مسالك الافتراض بما يقترب منها أو يشبهها (على التسليم بصحة ذلك المنهج في تناول قضايا الغيب وهو باطل كما بينا)، ساغ أن يقال إنهم يوشك منظروهم أن يعترفوا بصحة ما سبقهم إليه القرآن قبل أربعة عشر قرنا! ولكن واقع الأمر أن أساس المسألة تأويل متعسف بعيد للغاية عن أذهان أهل اللسان الذين سمعوا الوحي من مصدره الأول، وهو أمر يحسنه كل أحد في تناول أي نص!
وقد بينا في الفصل السابق كيف أن تأويل النصوص على هذا النحو المتكلف الذي انتهجه النجار وغيره لم تعجز عن مثله متكلمة أهل الملل الأخرى، بل لعله ما تعلمه إلا منهم أصلا! فما الذي يجعله إعجازا للقرءان (بهذه القوة البرهانية المرجوة لإقناع المشركين بأنه الحق) ويمنع من اعتباره إعجازا – أيضا - لكتاب النصارى أو كتاب الهندوس أو السيخ أو غيرهم (وقد مرت بك بعض الأمثلة)؟
الحاصل أنك في الوقت الذي تحسب فيه أنك تعضد من قطعية القرآن وتبرهن عليها، لا نرى (من مقتضى منهجك نفسه) إلا أنك تحيل معاني جميع النصوص الواردة في خبر الغيب الذي تسميه "بالآيات الكونية" إلى متشابهات بعيدة عن أذهان أهل اللسان، بل تحيلها إلى ملاعب لتكلف النظر المتجدد واختراع الرأي الحادث في فهم تلك المعاني، بلا رجوع إلى محكم القرآن أو إجماع السلف أو طرائق الأولين في استخراج مراد رب العالمين من كلامه!
فهي إذن غوامض ومشتبهات قد بلغ بها اشتباهها وإبهامها – على مقتضى منهجك - حدا أعجز الأولين عن فهمها على النحو الذي جئت أنت به اليوم، ليس هذا وحسب، بل بلغ بها أن صارت معانيها تُتلمس في نظريات وافتراضات شديدة الاشتباه هي الأخرى (مع أننا نتفق على أن قضايا الغيب ليست من اختصاص الباحث التجريبي أصلا)! بل صارت مما لن يصل أهل أي قرن من القرون إلى الإحاطة بمعناه أبدا في يوم من الأيام، ما دام الأمر معلقا على زيادة العلم بالطبيعيات!
كل هذا وأنت تصرح في بعض الأحيان بأنك تأتي "بقطع من القرآن" ليبرهن على صحة نظرية افتراضية، وفي أحيان أخرى تقرر أنك إنما تأتي من العلم الطبيعي بما بلغ أن أصبح من جملة "الحقائق العلمية" لتؤكد على صحة القرآن! فلا أقمت للقرءان قطعيته وحفظت له سلطانه المعرفي في قضايا الغيب، ولا أصلحت للدهرية افتراضاتهم وتخرصاتهم ودفعتهم عن اللعب بالتجريب والتنظير الطبيعي في تلك الأبواب، بل صبغتها بصبغة القطع المنتهي والحقيقة العلمية المنصرمة كما لا يجرؤ أكثرهم على ادعائه أصلا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!
فهل رأيت أيها القارئ الكريم تناقضا منهجيا وتلاعبا بكل من الوحي المعصوم والعلم الطبيعي معا، أشدّ وأذمّ وأخبث من هذا؟ تأمل كيف يأتي الرجل إلى

القرآن ليستخرج منه أحد هذين المذهبين والمذهب المخالف له في نفس الوقت، إذ يقول:

> وفي ذلك يقول ربنا (تبارك وتعالي) في محكم كتابه: ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا (الكهف:51)
>
> والقرآن الكريم الذي يقرر أن أحدا من الإنس أو الجن لم يشهد خلق السماوات والأرض, هو الذي يأمرنا بالنظر في قضية الخلق (خلق السماوات والأرض, خلق الحياة, وخلق الإنسان) بعين الاعتبار والاتعاظ فيقول (عز من قائل): "أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شئ.. "(الأعراف:185) ويقول (سبحانه): "لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (غافر:57) ويقول (سبحانه وتعالي): "أفلا ينظرون إلي الإبل كيف خلقت" (الغاشية:17) ويقول (تبارك وتعالي): "أولم يروا كيف يبديء الله الخلق ثم يعيده إن ذلك علي الله يسير. قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيء النشأة الآخرة إن الله علي كل شيء قدير" (العنكبوت:19 و20)

قلت: فبينما يعترف بأن آية الكهف تقرر أن أمر الخلق الأول غيب مطلق ما شهده أحد من الناس قط، وهو ما يعني بالبداهة أنه لا سبيل أمامنا لمعرفة تفاصيله وما جرى فيه من أحداث من غير الوحي لا بطرق النظر في المشاهدات والمحسوسات ولا بغير ذلك، [15] تراه يأتي في نفس الفقرة ليتأول الآيات الأخرى على ما يناقض ذلك المعنى، ليوحي بأن الله يأمرنا بتكلف طرائق المشاهدة والتجريب في المحسوسات (وهو ما نعلم بيقين أن أحدا من الصحابة والتابعين لم يتكلفه يوما من الدهر!) حتى نصل إلى معرفة تلك الغيبيات المطلقة نفسها، كالكيفية التي خلق الله بها السماوات والأرض في الأيام الستة (ولا بأس بالنظر في الكيفية التي تقوم بها قيامتهما كذلك في آخر الزمان!) والكيفية التي خلق بها الحياة على الأرض من مادة لا روح فيها، والكيفية التي خلق بها الإنسان نفسه (آدم عليه السلام) من طين وصلصال .. إلخ! [16]

هذا التأويل المعوج المخالف مخالفة واضحة لما أطبقت عليه قرون المسلمين، هو من جهالات الجهمية الجدد وبدعهم الكلية التي راجت في هذا الزمان رواجا واسعا حتى خرج علينا أمثال المتفلسف الجهمي "عمرو شريف" الذي كتب على غلاف كتاب من كتبه بسخافة قلّ نظيرها: "سرنا في الأرض .. ونظرنا لنعرف.. كيف بدأ الخلق!"! [17] فكذلك يقول النجار: "وبالنظر في السماء توصل علماء الفلك والفيزياء الفلكية إلي عدد من النظريات المفسرة لنشأة الكون وإفنائه, وأكثر هذه النظريات قبولا في

الأوساط العلمية اليوم هما نظريتا الانفجار العظيم والانسحاق العظيم، وكلاهما يستند إلي عدد من الحقائق المشاهدة."!

قلت: قوله "كلاهما يستند إلى عدد من الحقائق المشاهدة" هو محض التلبيس! فالحق الذي لا يجوز لمن تصدر للكلام في قضية كهذه أن يجهله، أن المستند الدليلي عند أصحاب تلك النظريات ليس هو الحقائق نفسها وإنما هو تأويل القوم لتلك الحقائق والمشاهدات (القليلة الشحيحة على التحقيق) وتفسيرهم لها تأسيسا على الفرضية نفسها، تحت جملة من الفلسفات التي لا نرى للنجار وأمثاله حظا من الدراية بها أصلا! بل ولا نرى لهم حظا من الدراية بلوازم ومقتضيات كلامهم (على خطورتها وشناعتها)!

فالرجل وقع في عقيدته هو وأصحابه من الجهمية المعاصرين أن الله تعالى عندما أنزل في كتابه قوله: ((أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت)) كان مراده أن يسأل المخاطبين بالقرآن: "ألا تبحثون في علم الأحياء عن نظرية تفسر لكم الكيفية التي خلقتُ بها الإبل؟"، فإن أجابوا بقولهم: "لا يا رب لم ننظر ولم نبحث في الطبيعيات، ولم نفهم أن هذا هو المطلوب منا!"، كما هم لا محالة قائلون، لم تقم عليهم حجة القرآن إذن، إما لنقص في القرآن، أو لنقص في عمل الرسول على بيانه بما يجعلهم – بحسب هذا الفهم الهزلي السخيف – آثمين كلهم لأنهم تركوا العمل بآية من آيات الله، ولم يتكلفوا البحث في علم الأحياء! وعلى هذا، فالنبي عليه السلام والصحابة وجميع قرون المسلمين إلى زماننا هذا آثمون جاهلون لأنهم لم يتكلفوا البحث في "الأسباب الطبيعية" التي خلق الله بها الإبل! فوالله للإبل في الصحراء والأنعام في مراعيها أهنأ بعقولها منكم يا هؤلاء، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

نحن ننظر إلى الإبل فنرى ما كان يراه الأعراب والبدو في الصحراء كما يراه العلماء والخبراء في القرى والمدن والحواضر في كل زمان ومكان سواءً بسواء، من حقيقة أن الله تعالى قد سخرها لحملنا في الصحراء أحسن تسخير، فتقوم الحجة على الجميع بذلك كما أراد رب العالمين وكما تعلم الصحابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن ليس هذا هو التأمل والتدبر المطلوب في زماننا هذا عند هؤلاء، كلا! إنما المطلوب ذلك التنظير الميتافزيقي الذي تخصصوا هم فيه وأصبحوا به علماء وخبراء! أما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال لأصحابه (كما في الصحيحين وغيرهما) "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا"، أي "لا يكلفنا الله في فهم ديننا وفي عباداتنا ما لا قيام لنا به إلا بأن نكون علماء فلك وحساب"، فليس هذا الخطاب لهم ولا يعنيهم! هم فلاسفة ونظار وأصحاب "تكنولوجيا رفيعة وعلم حديث" فكيف يكون فهمهم الكتاب والسنة كفهم الأولين الأميين هؤلاء؟ هذا أمر يترفعون عنه ولا يليق بهم، قبحهم الله![18]

وأنا أسأل هذا الرجل: أما كان يسعك أن تكتفي بدراسة بطن الأرض والبحث عن مواضع المياه الجوفية وآبار البترول والمعادن ونحو ذلك مما يمكن

الوصول إليه ويرجى منه النفع للمسلمين بما سخره الله لنا من أسبابه في عالم الشهادة؟ لماذا أبيت إلا أن تحشر زبالة الدهرية الطبيعيين في كتاب الله قاتلك الله، مع أنك تشهد بأن التنظير والافتراض في الغيبيات لا يغني من الحق شيئا؟ ولماذا يجب أن يصبح عملك وبحثك في التجريبيات والطبيعيات هو الدين نفسه وهو العقيدة وهو الإعجاز وهو التجديد وهو واجب الوقت وهو الجهاد في سبيل الله .. إلخ؟ لماذا يحرص أحدكم على أن يأتي في الدين بما لم تستطعه الأوائل، وعلى أن يجعل تخصصه في العلم الدنيوي هو الطريق إلى ذلك، مع أن غايته في العلم بدين الله تعالى بضعة قصاصات قرأها هنا أو هناك، وخطب الجمعة التي يسمعها كل أسبوع؟ هلا اتقيتم الله في أنفسكم وفي المسلمين؟

قال النجار في مقال آخر من مقالاته [19]، يظهر فيه مذهبا ثالثا يلتمس به محلا وسطا بين هذين المذهبين الذين تلبس بالجمع بينهما على تناقضهما في مواضع أخرى (وأعني مذهب المنع من استعمال بضاعة الطبيعيين إلا في القطعيات المنتهية معرفيا بغرض إثبات صدق النبوة وإعجاز القرآن من جانب، ومذهب إجازة استعمال نظرياتهم وظنونهم في تفسير القرآن لمعرفة تأويل النص نفسه معرفة ظنية احتمالية من الجانب الآخر):

> والمتحدي لا بد وأن يكون واقفاً على أرضية صلبة، وعلى ذلك فلا يجوز توظيف شيء في هذا المجال غير الحقائق القطعية الثابتة حتى يبلغ التحدي مداه في مجال إثبات الإعجاز العلمي للقرآن الكريم.
> وهذا الالتزام واجب حتمي في التعرض للآيات الكونية في كتاب الله باستثناء آيات الخلق بأبعادها الثلاث: خلق الكون، خلق الحياة، وخلق الإنسان. وذلك بسبب أن عملية الخلق لا تخضع للإدراك المباشر من المخلوقين وفي ذلك يقول الحق سبحانه وتعالى: "ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً" (الكهف: 51)

قلت: تأمل كيف جعل مقدمته الأولى: أن المتحدي يجب أن يقف على أرضية صلبة من القطع المعرفي الذي يرجى منه إثبات الإعجاز "العلمي" في القرآن، وجعل ذلك التزاما واجبا حتميا، ثم أتبع ذلك مباشرة باستثناء ما يسميه بآيات الخلق (أي التي جاءت بخبر غيبي محض في خلق السماوات والأرض وخلق الحياة على الأرض وخلق الإنسان) على أساس أنها عملية لا تخضع للإدراك المباشر من المخلوقين! فهل هذا كلام رجل يعقل ويدري على أي أساس يبني أصوله وقواعده؟ كيف يُستدل بالوصف المجرد (هذه الآيات موضوعها كذا وكذا) كدليل كاف لإثبات الحكم المعياري (هذه الآيات يجب أن تعامل عند التأويل بكذا وكذا)، فيقال إن النصوص التي تتناول أمرا يمكننا مشاهدته (من حيث المبدأ) يجب أن يُلتزم فيها (وجوبا حتميا) بالاستعانة بالقطعيات التجريبية في إثبات صحتها وحصول الإعجاز فيها، بينما الآيات التي

تتناول أمرا غيبيا محضا لا رجاء في مشاهدته (من حيث المبدأ)، هذه يجوز أن تستثنى من ذلك التقعيد المنهجي الصارم؟! أهذا دليل يبنى عليه مثل هذا التأصيل؟ هذا تخبط وخطل واضح، وتحكم محض لا مستند له عند صاحبه أصلا، على ما فيه من تفريق بين المتماثلات!
فإن كانت الغاية لديك يا دكتور زغلول أن تثبت حصول الإعجاز على المستوى اللائق "بالتحدي" (كما تشترطه أنت على نفسك في أول الكلام)، وكنت حقا ترى أنه لا يليق بذلك المطلب إلا القطع واليقين المنتهي فيما يُتخذ مستندا لتحقيقه، لم يجز لك ادعاء أن الإعجاز يثبت أيضا في تلك النصوص التي أخرجتها من ذلك الشرط! ولا يخفى أن هذا من شأنه أن يرفع تلك النظريات والظنيات إلى منزلة اليقينيات القطعيات – مهما ادعيت أنت خلاف ذلك - لمجرد أن اتخذتها مستندا لإثبات إعجاز النص القرآني وحجيته، إذ بأي عقل يكون الأدنى مستندا لإثبات صحة الأعلى معرفيا؟
هذا تناقض لا مرية فيه! وهو نفس ما وقع فيه أسلافك الجهمية الأوائل من ادعاء أن وجود الصانع عندهم ضرورة عقلية لا تحتاج إلى برهان، فلما جادلهم الملاحدة تكلفوا من البراهين الفلسفية في إثباته ما اضطروا فيما بعد لجعله هو القطع اليقيني الذي كفّروا من خالفهم عليه، لماذا؟ لأن وجود الباري (الذي كان عندهم ضرورة عقلية وحقيقة بدهية) ومن ثم صحة الدين نفسه، أصبحت لا ثبوت لها عندهم إلا على تلك البراهين! فهل نتوقع في يوم قريب أن نرى من الجهمية المعاصرين من يكفر منكري نظرية الانفجار العظيم؟؟ من الواضح أن النجار أراد أن يتخذ لنفسه "خط رجعة" كما يقال، فيترك الباب مفتوحا لظهور نظريات جديدة في المستقبل يضطر للانتقال إليها إن أصبحت هي الرأي السائد أكاديميا (بوصفه تابعا مقلدا أمينا لأصحابها من الطبيعيين)، فإن قيل له "ولكن ما بال الإعجاز الذي كنت تزعمه في النصوص التي استخرجت منها الإشارة إلى نظرية الانفجار من قبل؟ أما زلت تراها من الإعجاز؟" أجابهم بأن ذلك لم يكن منه إلا اجتهادا ظنيا فرديا في التفسير على أي حال، والله أعلم بمراده من كلامه! فبهذا يصبح التأويل قطعا ويقينا يُستند إليه في إثبات حجية القرآن وإعجازه عندما يستدعي السياق الاجتماعي أن يكون كذلك، ويصبح هو نفسه ظنا وافتراضا واجتهادا في التفسير عندما يكون السياق داعيا إلى ذلك، ولا إشكال في أي من الوجهين ما دمنا نجد في جميع الأحوال متعلقا للتلفيق بين النص الديني و"آخر ما توصل إليه العلم الحديث"!
فتأمل مكر هؤلاء ودهاءهم وتلاعبهم بعقول المسلمين وبكلام رب العالمين!
وما أشبه هذا التقعيد البدعي بقاعدة أسلافه من الجهمية المتقدمين الذين اشترطوا على أنفسهم ألا يمروا بآية أو حديث يظهر منه (تبعا لنظرياتهم وحدودهم الفلسفية) ما يوهم بالتشبيه والتجسيم إلا صرفوه عن ظاهره وجوبا أو فوضوا فيه، وأما فيما سوى نصوص الصفات فلا يعامل بتلك المعاملة! ووجه الشبه هنا أن النجار اتخذ من التنظير الطبيعي مستندا أقوى وأثقل في

ميزان المعرفة مما أجمع عليه السلف من تأويل النصوص، فالتزم بالإجماع في تأويل النصوص فيما سوى ما ظهر له فيه مدخل لحمله على تلك النظريات! وكذلك صنع أسلافه في تقديم التنظير الفلسفي في الإلهيات لديهم على فهم السلف لكلام ربهم، مع التزامهم بذلك الفهم فيما سوى نصوص الصفات! فسواء كان مبتغاه من استعمال بضاعة الطبيعيين إثبات الإعجاز في النص، أو بناء التصور المعرفي نفسه، فالتنظير الطبيعي هو المقدم في التأويل على أي حال، لا لشيء إلا لأنها "علوم حديثة" ولأنها "قد جاءت بعد كفاح سنوات طويلة من البحث والتنظير والتجريب، فهو إذن ذلك العلم الذي لو تحصل عليه السلف لفسروا النص به!" إلى آخر تلك الخطابيات الرنانة التي عهدناها من الجهمية في كل زمان، كمثل قول أسلافه "إن صفات الله يجب أن تنزه عن كل نقيصة وعن كل مشابهة والعقل يقضي ويقطع بهذا، فلو أن السلف بحثوا فيما بحثنا فيه من العقليات وجاهدنا به الملاحدة جهادا طويلا لما قالوا في السمعيات إلا بمثل ما قلنا به!". وهو نفس المذهب المختصر في قولهم: "طريقة السلف أسلم وطريقتنا أحكم وأعلم"، إذ يبدو ظاهر كلام الجهمي وكأنه لا يجهِّل السلف مع أنه في الحقيقة يبدعهم ويضللهم عن مراد ربهم بل وربما لزم من كلامه تكفيرهم من حيث لا يشعر!

ويقول النجار في نفس المقال، متابعا التأصيل والتنظير والتخليط: "ولكن القرآن الكريم الذي جاء بهذه الآية الكريمة يأمرنا ربنا فيه بضرورة التأمل في قضية الخلق ـ وهي قضية غير مشاهدة من قبل الإنسان ـ وذلك في عدد غير قليل من الآيات القرآنية الكريمة" اهـ.
قلت: أولا ليس في كلام العقلاء أن يقال "يأمرنا ربنا بضرورة التأمل"، وإنما يقال "يأمرنا ربنا بالتأمل"! ثانيا: حسب القارئ بما عند هذا الرجل من تناقض أنه يصرح بأن الله يأمرنا بالسير في الأرض لنشهد بأعيننا أمرا قد أخبرنا – هو نفسه سبحانه - في موضع آخر بأنه غيب لم يُشهد عليه أحدا من البشر! فإن قيل له أنت تتناقض، نفى عن نفسه إرادة هذا المعنى، وجعل الأمر تكليفا شرعيا بالبحث والتنظير التجريبي الذي تخصص هو فيه، بعيدا عما جرى عليه فهم وعمل الرسول عليه السلام وأصحابه معه وأتباعهم من بعدهم إلى يوم الناس هذا، ولا إشكال لديه في تلك المخالفة ولا يبالي بها أصلا، بل يزعم – كذبا وتخرصا - في غير موضع أنهم تكلفوا من ذلك النظر والبحث غاية ما استطاعوا في حدود ما كان معلوما في زمانهم، كما سيأتي! ونحن نقول: حسب العاقل من أهل الملة، المتجرد مما غرق فيه هؤلاء من الأهواء، أن يجمع بين تلك الآية الكريمة التي تنطع عليها الرجل وتمحل فيها، التي تصرح بأن خلق السماوات والأرض وما بينهما غيب محض، وبين قوله تعالى: ((وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)) [الإسراء : 36] ليعلم أين يقف النجار وأتباعه بتلك النظريات التي فرحوا بها، وبذاك التأويل العصري البدعي الذي تكلفوه حتى يقحموا تلك

النظريات في كتاب الله ويحشروها في عقيدة المسلمين في الغيب حشرا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! هذا التلوث والفساد الاعتقادي في قضايا الغيب عند المسلمين أنت يا دكتور زغلول ومن معك من منظري الجهمية الطبيعية المعاصرة مسؤولون عنه يوم القيامة، وهو من الإلحاد في آيات الله الذي قال الله فيه: ((إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)) [فصلت : 40].

يقول النجار [20]:

هذه الإشارات الكونية في القرآن الكريم قد صيغت صياغة مجملة معجزة يفهم منها أهل كل عصر معنى من المعاني يتناسب مع ما توفر لهم من علوم الكون ومكوناته، وتظل هذه المعاني تتسع باستمرار باتساع دائرة المعرفة الإنسانية في تكامل لا يعرف التضاد، حتى يبقى القرآن الكريم مهيمنا على المعرفة الإنسانية مهما اتسعت دوائرها، تصديقا لنبوءة المصطفى صلى الله عليه وسلم في وصفه القرآن بأنه "لا تنتهي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد".

وليس هذا لغير كلام الله (تعالى) .. !! لأنه لا يمكن لعاقل أن يتخيل مصدرا غير الله الخالق لهذا الكم الهائل من الحقائق العلمية في القرآن الكريم وهو كتاب منزل من قبل ألف وأربعمائة سنة على نبي أمي (صلى الله عليه وسلم)، وفي أمة كانت غالبيتها الساحقة من الأميين، وفي فترة زمنية لم يكن لأحد من الخلق إلمام بشيء من هذه الحقائق العلمية التي لم تبدأ في التكشف للإنسان إلا في خلال القرنين الماضيين، ولا تزال تتكشف إلى يوم الدين. والإشارات الكونية جاءت في أكثر من ألف آية صريحة، بالإضافة إلى آيات أخرى عديدة تقترب دلالتها من الصراحة، وتشكل هذه الآيات الكونية حوالي سدس مجموع آيات القرآن الكريم.

وهذه الآيات الكونية لا يمكن فهمها فهما كاملا في إطارها اللغوي فقط – على أهمية ذلك وضرورته -، ولا يمكن الوصول إلى سبقها بالحقيقة الكونية – وهو ما نسميه بالإعجاز العلمي للقرءان الكريم – دون توظيف الحقائق العلمية التي توفرت لأهل زماننا، لأن في هذه الآيات الكونية من المحتوى العلمي ما لا يقف على دلالته إلا الراسخون في العلم – كل في حقل تخصصه – ومن هنا كانت تلك الآيات القرآنية العديدة التي تشير إلى مستقبلية الاستكشاف في دلالات بعض الآيات القرآنية.

قلت: هذا الكلام مردود من وجوه، بيانها كالتالي:

أولا: إطلاقه القول بأن صياغة ما سماه (في إجمال جهمي قبيح) "بالإشارات الكونية" صياغة "مجملة" = افتراء على كتاب الله عز وجل، ولم يسبقه إليه

أحد من السلف أو من علماء التفسير المعتبر بخلافهم! من الذي قال إن جميع ما جمعه هو تحت ذاك الاسم العريض "الآيات الكونية" = مجمل، بمعنى أنه يحتمل أكثر من وجه في التأويل، أو متشابه يضطرنا إلى جمعه بنصوص أخرى محكمة حتى نعرف الوجه المراد منه؟ هذا لا يصح بحال! ولكن الرجل يريد أن يجعل سدس القرآن (كما أحصاه بنفسه) من المجمل والمتشابه حتى يتأوله – هو وأقرانه - على هواه ومزاجه، وهذا عبث بكتاب الله وجرأة عليه عظيمة، فيها قال تعالى: ((فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ)) الآية [آل عمران : 7]! هو يريد أن يجعله متشابها (سواء كان كذلك حقاً أو لم يكن) ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله على هواه! وعلى هذا التأصيل، يصبح من حق كل جهمي أن يأتي إلى آية من كتاب الله يدخلها (على عجمته وجهالته) تحت ذاك العنوان الحادث العريض (الآيات أو الإشارات الكونية)، فيجعلها من "المجمل" و"المتشابه"، ثم ينطلق إلى ما يحلو له من تأويل وتفسير، ينتقي من نظريات "الكونيين" ما شاء أن يلصقها به إلصاقا! وهذا ما يدعو الرجل إليه صراحة في دعواه ضرورة إرجاع التأويل في تلك الآيات إلى من سماهم "بالراسخين في العلم الطبيعي"، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ثانيا: القضية التي لا يفهمها النجار وعامة موافقيه وأقرانه من أصحاب الإعجاز أن قوله: "يفهم منها أهل كل عصر معنى من المعاني" أي من غير أن يخطّئ أحدهم الآخر، وهو من قول المصوبة (الذين يجعلون كل مجتهد مصيبا في مذهبه) وهو قول بنسبية الحقيقة في التأويل (أي عند كل عمل لمعرفة مراد صاحب النص من كلامه)، وكأنك تقول للمخاطب بالنص: أيما معنى فهمته أنت برأيك في التأويل، وأيما معنى زعمه غيرك من أمثالك في العصور التالية بتأويلاتهم، فكل ذلك هو مراد صاحب النص في الواقع وعلى الحقيقة! ومهما تغيرت نظريات الطبيعيين وذهبت بهم أقيستهم في غيب الكون الفسيح فالقرآن يتسع لذلك كله ولا إشكال، على شرط أن يكون القائم بالتأويل من "الراسخين في العلم"!

فالحق أن قولهم بالتقيد بحدود اللغة وما تسمح به اللغة من معان لا يغني عنهم شيئا، كما لم يغن عن أسلافهم الذين أظهروا التقيد بذلك الضابط (اللغة) ثم جاؤوا من التأويلات بما لم ينزل الله به سلطانا، جريا على قواعدهم الكلامية البدعية التي حشروها في المعاجم حشرا، مع أنها ليست من لسان العرب المخاطبين بالقرآن في شيء!

ثالثا: تأمل كذبه الصريح على أهل القرون الماضية من الصحابة والتابعين ومن تبعهم من أئمة الدين، وزعمه أنهم إنما فهموا ما سماه "بالآيات الكونية" على ما كان حاصلا من العلم الطبيعي وعلم الهيئة في زمانهم! فأين أيها الكذاب رأيت من الصحابة والتابعين من يتأول نصا من النصوص التي تصف السماوات والأرض وما فيهما (أو "الآيات الكونية" كما تسميها أنت) [21] تبعا

لما كان سائدا في زمانهم من نظريات فلاسفة الطبيعيات وأصحاب الهيئة؟ بل كانوا لا يحتاجون إلى أكثر من معرفة اللسان العربي الذي نزل به القرآن، ولم يتكلفوا شيئا من العلم فوق ذلك حتى يفهموا كلام ربهم! أما "ما توفر لهم من علوم الكون ومكوناته" فهذه صنعة الفلاسفة وأهل الهيئة ولم يتكلف الصحابة وتابعوهم يوما من الدهر أن يشتغلوا بها أو يتعلموها حتى يفهموا كلام الله على مراده الحق، وما فهم أحدهم أن الله يأمرهم بذلك أو يكلفهم به كما زعمته أنت وأصحابك في بدعتكم الجديدة، بل حدثهم رسولهم صلى الله عليه وسلم (كما خرجناه في موضع آخر) بأنهم أمة أمية لا تحتاج إلى الحساب الفلكي حتى تعرف متى تصوم ومتى تفطر! [22] وما أشبه هذا المسلك بزعم الجهمية الأوائل وجوب النظر على المكلفين (ويقصدون وجوب تعلم براهين المتكلمين)، إذ لما جاء القوم بتنظير بدعي في إثبات الصانع نفسه، ورأوا أن الدين لا يرجى له القيام (أي فيما يرجوه الواحد منهم بين أيدي خصومه من الفلاسفة) إلا على تلك "البراهين" النظرية التي تكلفوها، أوجبوا على المسلمين أن يتعلموها حتى لا يكون إيمانهم "تقليدا" (كما كان ولم يزل الفلاسفة ينبذون أتباع الأنبياء بمثله)! وكذلك يوجب النجار وغيره اليوم علينا أن نتعلم ما هو متوفر لدينا من علوم الكون وما فيه وما يتركب منه حتى نفهم كلام ربنا حق الفهم، فما أشبه الليلة بالبارحة! قوم يفتنهم باب من أبواب التنظير، فيجعلون ثمرته هي القطع العقلي والحقائق اليقينية التي يجب ألا يُفهم من النص الشرعي ما قد يخالفها، بل لا يجب أن يُفهم إلا من طريقها (إن ظهر اشتراك في الموضوع بين ذاك التنظير الجديد والنص الموروث) ومن ثم يوجبون على المسلمين تعلمها حتى يستقيم لهم أمر دينهم: هذه نحلة الجهمية في كل زمان!

ذلك أن متكلمة القرون الأولى لما تفلسفوا ووضعوا نظرياتهم وحدودهم الكلامية، واعتقدوا أن نوع التنظير العقلي الأرسطي الذي احترفوه يورث القطع واليقين في كل ثمرة من ثمراته لا محالة (وهو ما رده عليهم إمام الأنام وشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى في رده على المناطقة وفي غير ذلك من مصنفاته)، والتزموا أصول الفلاسفة الأرسطيين في فتح باب النظر والاستدلال القياسي في الإلهيات (من حيث المبدأ العقلي الكلي)، واستجازوا – من ثم – خوض المناظرات معهم في إثبات حدوث العالم ووجود الصانع ونحو ذلك، واستعملوا أدوات التنظير الأرسطي في بناء المقدمات الكلية التي تخدم ذلك التنظير البرهاني لديهم، ثم نظروا في نصوص الكتاب والسنة وفي مأثور السلف فوجدوا منه ما يخالف تلك المقدمات أو تظهر منه مخالفتها، لم يجدوا بدا بعدما غاصوا فيما غاصوا وخاضوا فيما خاضوا من جميع ذلك، من تأويل تلك النصوص كلها، بعد تصنيفها موضوعيا بحسب مباحثهم ونظيراتهم الأرسطية في الإلهيات، حتى تتفق مع

تلك القواعد والمقدمات التي جعلوها حقائق قطعية يقينية بمقتضى منهجهم نفسه!
وكذلك الحال هنا، وإن كان موضوع النظر قد تحول من الغيبيات المتعلقة بوجود الباري وأسمائه وصفاته (وهو ما يبحثه الفلاسفة في دائرة الإلهيات)، إلى الغيبيات المتعلقة بنظام السماء والأرض وما فيهما ومبدئهما ومصيرهما (وهو ما يبحثه الفلاسفة في دائرة الطبيعيات). فالقوم لما تعلموا الفلسفة الطبيعية المعاصرة (علم الفلك والجيولوجيا والأحياء وغيرها) واعتقدوا أن نوع التنظير التجريبي الوضعي الذي احترفوه يورث المعرفة العليا في كل ثمرة من ثمراته لا محالة، والتزموا أصول الفلاسفة الطبيعيين المعاصرين في فتح باب النظر والاستدلال القياسي في غيوب الأرض والسماء (من حيث المبدأ العقلي الكلي)، واستجازوا – من ثم – خوض المناظرات معهم في إثبات صدق النبوة وصدق القرآن (ومنهم من جعل الطبيعيات طريقا لإثبات حدوث العالم ووجود الباري من الأساس)، واستعملوا أدوات التنظير الطبيعي في بناء المقدمات الكلية التي تخدم ذلك التنظير البرهاني لديهم، ثم نظروا في نصوص الكتاب والسنة وفي مأثور السلف فوجدوا منه ما قد يخالف تلك المقدمات أو تظهر منه مخالفتها، لم يجدوا بدا من تأويل تلك النصوص كلها، بعد تصنيفها موضوعيا بحسب مباحثهم ونظيراتهم الطبيعية في الغيبيات ذات الصلة، حتى تتفق مع ما جعلوه هو "العلم الحديث" وهو الحقائق العلمية ونحو ذلك! فكما كانت البراهين الصورية المشائية تورث عند الأقدمين القطع العقلي، فكذلك عند هؤلاء كانت العبارات الرياضيات المستدل لإثبات صحة مضمونها الوجودي بتأويل المشاهدات والمحسوسات، مورثة للقطع العقلي عند هؤلاء ولا فرق! تبدلت الميتافزيقا الطبيعية عبر بضعة قرون وتغيرت طرق القياس العقلي المعتمدة فيها أكاديميا، وبقي المرض القلبي كما هو، والآفة العقلية كما هي، وعدوان الفلاسفة وأذنابهم من أهل ملتنا على العقل والدين جميعا كما هو، نسأل الله السلامة!
رابعا: قوله " وتظل هذه المعاني تتسع باستمرار باتساع دائرة المعرفة الإنسانية في تكامل لا يعرف التضاد، حتى يبقى القرآن الكريم مهيمنا على المعرفة الإنسانية مهما اتسعت دوائرها، تصديقا لنبوءة المصطفى صلى الله عليه وسلم في وصفه القرآن بأنه "لا تنتهي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد".
قلت: هنا شرطان إضافيان يضيفهما النجار لمذهبه في نسبية التأويل. فأما الشرط الأول فهو أن تظل النصوص قابلة لإضافة المزيد من التأويلات الجديدة كلما اتسعت دائرة المعرفة الإنسانية، وأن هذا هو وجه "هيمنة القرآن" على المعرفة الإنسانية بزعمه! يستدل لذلك الشرط بقوله عليه السلام "لا نتقضي عجائبه"، والحديث في صحته نظر وكلام، ولكن على التسليم بصحته فلا يصح تأويل قوله عليه السلام "لا تنقضي عجائبه" على أنه لا نهاية للمعاني المقصودة من النص الواحد فيه! هذا لازمه القول بالباطنية

في التأويل، وهو كفر وردة لمن اعتقده! ذلك أنه مهما تعددت وجوه اللغة في ألفاظ نص من النصوص، فلابد وأنها منتهية منقضية محدودة بالضرورة، فمن إجاز ألا تكون لها نهاية، فقد وافق مقالة الباطنية الذين جعلوا للقرءان ظاهرا وباطنا (أو بواطن لا حصر بها) من حيث لا يدري! ولو أنه استخرج من روايات الحديث نفسه سياق اللفظ الذي تعلق به منه، لوجد في بعض رواياته قوله عليه السلام: "وهو الذي لم تنتهِ الجنُّ حين سمعَتْه أن قالتْ (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشدِ فَآمَنَّا بِهِ)" فهل العجب الذي شهدت به الجن على القرآن لما سمعته، هو نفس العجب الذي ينسبه النجار وأتباعه للقرءان استنادا إلى هذا الحديث؟ الجواب كلا ولا شك! وإنما عجبت منه الجن لأنهم وجدوه كلاما محكما يهدي إلى الرشاد ويصلح قلوب العباد كما لا يكون في غيره من الكتب، لا أنهم وجدوه قد بلغ به إجمال المجملات فيه أن احتملت ما لا حصر له من وجوه التأويل، كما يزعم النجار! هذا نقيض مقصودهم أصلا لو تأمل!

ووجه كونها لا تنقضي تلك العجائب أنه كما جاء في الحديث نفسه "لا يخلق على كثرة الرد"، أي أنه لا يزال المستند إليه قادرا على الاستدلال به في الكليات والفرعيات والنوازل والمستجدات، وقادرا على رد الباطل به مهما تجدد ذلك الباطل ونزل منه بالناس من المستحدثات ما لا يحصيه إلا الله، كما ترانا نصنع بحول الله وطوله في هذا الكتاب نفسه في إبطال ما أحدثه مخانيث الطبيعيين من أهل القبلة من عقائد فاسدة! ولا يخفى أن الاستدلال والاستنباط من النص، عمل إضافي على فهم المعنى اللغوي المباشر لكل لفظة في النص. فلا يلزم أن يحدث للناظر معنى جديد خلاف ما فهمه الأولون حتى يحصل له الاستدلال بالنص على قبول ما يحدث من كلام الناس أو رده في نفس الأمر! بل لا يتصور له أن يقبل شيئا أو يرده مما يحدثه الفلاسفة وأشباههم من الدجل والهذيان، حتى يؤمن إيمانا راسخا ببطلان كل تأويل يخالف ما عليه الأولون في فهم القرآن، وإلا لزمه تجويز ظهور بطلان جميع ما ورثه المسلمون من فهمه في مستقبل الأيام!

ثم إن الرجل يرى وجوب أن نستخرج في كل زمان تأويلا جديدا يناسب "العلم الحديث" في ذلك الزمان، حتى يظل القرآن مهيمنا على المعرفة البشرية إلى قيام الساعة! وكأنه لا يكون مهيمنا إلا إن نجحنا في استخراج تلك المعرفة الحادثة المزعومة نفسها من نصوصه (على التسليم بصحة وصف تلك البضاعة التي تعلق بها بالمعرفة من الأساس)! أو بعبارة أخرى: دليل كونه مهيمنا على المعرفة البشرية عند النجار هو إمكان استخراجها كلها منه (على طريقته)! وهو ما يدلك على أنه يرى القرآن كتاب فلك وجيولوجيا وطب وأحياء وهندسة .. إلخ، وليس كتاب هداية وإرشاد وحسب، ويرى كذلك أن ما فيه من نصوص في غيب السماوات (المسمى عنده بالكونيات) لابد أن توافق نظريات الطبيعيين في ذلك وإلا كانت لهم هم السيادة والهيمنة

المعرفية لا للقرآن! أي أنه إن قدر وقوع الخلاف بين المعنى الموروث للنص والنظرية الحديثة وجب ترجيح النظرية الحديثة، ثم استخراج تأويل جديد لذلك النص لا يخالفها، وهو ما لزم اعتقاد اتساع النص له البتة، وإلا بطل القرآن! والظاهر أن سلفه في ذلك المذهب الفاسد هو أبو حامد الغزالي الذي زعم - على نفس تلك الطريقة الصوفية الباطنية - أن القرآن يحتوي على آلاف مؤلفة من العلوم الباطنة! قال الغزالي في الإحياء:

> قال علي كرم الله وجهه: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من سورة فاتحة الكتاب". فما معناه وتفسير ظاهرها في غاية الاختصار، وقال أبو الدرداء: "لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً" وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم، وما بقي من فهمها أكثر.
>
> وقال آخرون: القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم، إذ كل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع، وقد اعتمدوا في ذلك على حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إن للقرآن ظاهراً وباطناً وحداً ومطلعاً". وقال ابن مسعود رضي الله عنه: "من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن". وذلك لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر، وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها.
>
> بل كل ما أشكل فيه على النظار، واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه، يختص أهل الفهم بإدراكها.

قلت: وجواب هذا الكلام من وجوه أن يقال:

أولا: لا يصح هذا الأثر عن علي رضي الله عنه، وأتحدى أن يأتي له أحدهم بسند صحيح! ذلك أنه مصادم لما كان عليه عمل الصحابة وفهمهم لكتاب ربهم ولما تواتر الخبر بأنه كان وجه انتفاعهم من فاتحة الكتاب! وإلا فأين في فاتحة الكتاب ما يدل العاقل عند تدبره على طريقة لوقر البعير، ولماذا لم يظهر ذلك لأحد غيره لينتفع به الناس؟ ما في مثل هذا نزلت فاتحة الكتاب وما في مثله انتفع الناس بها، وإنما هذا من أكاذيب الباطنية والفلاسفة وليس من كلام الصحابة وآل البيت عليهم رضوان الله تعالى في شيء. ثم إنه مخالف مخالفة ظاهرة لحديث "تأبير النخل" في صحيح مسلم من قوله عليه السلام حين أخطأ طريقة التأبير: "أنتم أعلم بأمور دنياكم" [23]، فلو كانت جميع العلوم قد نزل بها وحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يزعمه الغزالي ومن تابعوه، وكما في ذاك الأثر الشاذ، لما صرح النبي بأنه أقل علما من غيره في أمور الدنيا، بل لأوصى الناس بتلمس ذلك كله في القرآن، إذ للزم أن يجد في الوحي (في ظاهره أو باطنه المزعوم) ما يضبط به طريقة

صحيحة لتأبير النخل لا يعطب النخل بسببها، ولكن ما في مثل هذا أنزل الله الوحي على أحد من رسله أصلا! والأثر له رواية أخرى عند الرافضة (تجدها مخرَّجة في "عوالي اللآلي" لابن أبي جمهور) يقول صاحبها (كذبا على علي رضي الله عنه): "لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من باء (بسم الله الرحمن الرحيم)"! وهذه هي الباطنية بعينها كما لا يخفى!
ثانيا: أما الأثر عن أبي الدرداء "لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرءان وجوها"، فلا يصح مرفوعا، وعلى التسليم بصحة وقفه على أبي الدرداء رضي الله عنه، فلا يجوز أن يفهمه عاقل على أن المقصود أن الرجل لا يفقه حتى يصبح اللفظ الواحد في القرآن قد أريد منه المعنى الواحد وخلافه معه! وإنما الأقرب أن يكون المراد بالوجوه هنا ما يمكن استعمال بعض النصوص في كتاب الله في الاستدلال عليه نقضا أو تأسيسا من أبواب الفقه والعلم، وهذه لا يعلم منتهاها إلا الله تعالى، وهي ما يتفاوت الناس في دركه، كل منهم بعلمه وفهمه. وحسبك بما في قوله جل وعلا في وصف النبي عليه السلام أنه: ((يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ)) الآية [الأعراف : 157] من علم وافر، ليس في تعدد وجوه فهم ألفاظها وتأوليها، أبدا فإنما هي من محكمات القرآن التي لا يرد عليها التأويل أصلا، وإنما في تعدد ما يمكن الاستناد إليها في استخراج حكمه الشرعي من المسائل الحادثة النازلة بالناس في كل زمان ومكان. فكل ذلك من وجوه المراد الإلهي من الآية ولا شك، علمه من علمه وجهله من جهله! وهو مراد يقوم إثباته على إثبات الفهم السلفي للنص ونفي ما سواه، وليس مزاحمته بغيره! فكل ما صح أن يقال إنه من الطيبات (ما علمنا منه الآن وما لم نعلم)، على فهم السلف لمعنى لفظة "الطيبات"، فالآية دليل في إباحته مهما تجدد إلى قيام الساعة، وكل ما صح أن يقال إنه من الخبائث، على فهم السلف لمعنى لفظة "الخبائث"، فالآية نص في تحريمه مهما تجدد إلى قيام الساعة. بهذا الفهم وعلى هذا المعيار، يصح اعتبار كلام أبي الدرداء عليه السلام تقريرا لحقيقة أنه كلما ازداد فهم الرجل لوجوه آي القرآن وفوائدها ازداد علمه وفقهه، وهذا واضح ولله الحمد على ما قررنا، لا أن المقصود على ما فهمه الباطنية وتابعهم عليه الغزالي رحمه الله ثم النجار وأقرانه!

ثالثا: الأثر "لكل آية في القرآن ظاهرا وباطنا وحدا ومطلعا"، لا أصل له في كتب السنة من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما روي موقوفا على الحسن البصري! ولا يُعقل بحال من الأحوال أن يكون مراد الحسن رحمه الله تعالى من قوله "باطنا"، أنه يصحح تأويل مثل قوله تعالى ((كانتا رتقا ففتقناهما))، مثلا، على أن السماء والأرض كانتا ملتحمتين ففصلهما الله، وفي نفس الوقت يصحح تأويله على أن العالم نشأ من انتفاش نقطة مركزة من الطاقة وتناثر تلك الطاقة في جهات الفضاء، ولا يرى بأسا كذلك في قبول تأويله على أن مراد الله منه أن السماء والأرض كانتا مغلقتين ففتحهما الله

فأنزل من السماء المطر وأنبت من الأرض الزرع، فيجعل أحد تلك الوجوه ظاهرا وما سواه باطنا، ويقول بأن الله قد أرادها جميعا، يجعل لكل زمان فهما يناسبه! هذا عبث لا يليق بعاقل، فكيف بتابعي جليل كالحسن البصري رحمه الله؟ وإنما الأقرب أن يكون المقصود بالباطن هنا ما لا يظهر لعامة الناس من وجوه الفهم والاستدلال والفوائد المستنبطة من الآية الواحدة استنباطا صحيحا، وهذا ما لا يتناهى حقا ولا يحصيه إلا الله، والله أعلم.

رابعا: الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن". على التسليم بصحته فمحمول على أنه علم الأولين والآخرين بالتوحيد الذي جاءت به الرسل، كما في قوله عليه السلام: "أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له"، ولا علم يعلو على العلم بلا إله إلا الله. أما أن يكون المقصود أن تدبر القرآن يوصل الناس إلى المعرفة بعلوم الفيزياء والفلك والجيولوجيا (مثلا)، مما كان عليه الأولون وما يكون عليه الآخرون، فهذا عبث محض وكذب على ابن مسعود ولا ريب! ولو أن الباطنية والجهمية صدقوا في أن نصوص القرآن توصل من تدبرها إلى علم كل شيء على هذا المعنى، لكانوا هم الآن أعلم الناس بعلوم الدنيا كلها من تدبرهم في القرآن فقط، ولكن ما رأيناهم سبقوا بتدبرهم القرآن في يوم من الأيام أصحاب العلوم الدنيوية في شيء من مباحثهم، وإنما رأيناهم ينتظرون حتى يخرج الطبيعيون بنظرياتهم أولا، ثم يخرجوا هم علينا بتلك التأويلات المبتذلة على أنها من "بواطن القرآن" و"إشاراته" التي تدعم هذه النظرية أو تلك، والله المستعان! فهل كان يظهر في الأمة من يعتقد أن الله خلق السماوات والأرض بما سماه النجار وأتباعه "بالفتق العظيم" (يقصد نظرية الانفجار العظيم) لولا أن خرج "جورج ليميترا" و"إدوين هابل" بدعواهما أن السماء كانت ولا تزال تتوسع، وهو ما يعني أنها إنما كانت في جهة الماضي نقطة واحدة قد انفجرت وتناثرت في كل اتجاه؟ أبدا! فلا هو تدبر ولا تفسير ولا علم ولا شيء، وإنما هو انتحال وتلاعب بالقرآن وتنطع بالجهل، وإلى الله المشتكى.

خامسا: قول الغزالي: "وذلك لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر، وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها."

قلت: قوله لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر، فبأي شيء يحصل إذن؟ بالرؤى والمنامات والأذواق والتجليات؟ أم بتدبر أبحاث أصحاب الهيئة والطب والهندسة والطبيعيات والرياضيات؟ أما قوله بأن جميع العلوم في القرآن إشارة إلى ما سماه بمجامع العلوم، على أساس من كون العلوم كلها داخلة في أفعال الله التي هي من صفاته التي هي ما جاء في القرآن بيانه، فكلام فلسفي ظاهر التكلف، وقد فتح على المسلمين من أبواب الشر ومن أبواب

تطاول الجهلاء والدهماء على كتاب الله ما نرى منه اليوم أضعاف ما كان في زمان الغزالي نفسه، والله المستعان.
سادسا: قول الغزالي: "بل كل ما أشكل فيه على النظار، واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه، يختص أهل الفهم بإدراكها." قلت: هذا هو الغلو والإفراط بعينه، وما من عاقل جرب فنون النظر في أي علم من العلوم الدنيوية إلا وهو يقطع بأن هذا الإطلاق كذب على القرآن وعلى العلم وعلى العقل نفسه، وأنه من تحميل القرآن ما لا يحتمل وما لم ينزل الوحي بمثله على أحد من رسل الله أصلا! والمشكلة أن الجهال والمفتونين والمغترين بطرائق الباطنية وأضرابهم، يسمعون هذا الكلام فيحسب الواحد منهم أنه إنما فتح الله به على الغزالي فتوح العارفين، فبصّره بما لا يبصر به إلا من سماهم الغزالي بأهل الفهم من أولياء الله الصالحين! مع أن العقل والبداهة تقضي بألا يحكم بحكم عريض كهذا على نصوص القرآن إلا أحد رجلين: رجل جاءه من الوحي الصريح ما يقرر هذا المعنى (وليس ثمة وحي ولا نص به)، أو رجل حاز في نفسه تصور جميع العلوم البشرية والمعارف التي تكلف الأولون البحث والتنظير فيها، والتي ما زالت لم يتكلفها الناس بعد، حتى أحاط بجميع مسائل الخلاف والنزاع في التنظير عندهم جميعا (وهي لا حصر لها ولا انتهاء أصلا)، واجتهد بفهمه في القرآن فأخرج فصلها وجوابها من مفاهيم القرآن و"إشاراته" و"دلالاته"، وهذا لم يكن لأحد من البشر قطّ، بل من اعتقد جواز اجتماع علم كهذا في مخلوق ما فما أراه إلا قد أشرك بالله رب العالمين! فمن أين للغزالي – عفا الله عنه - إطلاق هذا الزعم العريض بأن "كل" ما اختلف فيه الخلائق من النظريات والمعقولات ففي القرآن دلالات عليه؟ وأين نجد في القرآن – مثلا – فصل النزاع بين القائلين بأن علاج مرض السرطان كيميائيا أفضل من علاجه بالجراحة مطلقا والقائلين بالعكس؟ هل ننتظر طبيبا يأتينا بتصانيف في التفسير تحت ما يسميه "بالآيات الطبية" في القرآن لنجد ذلك الترجيح فيها مثلا؟ وأين نجد في القرآن فصل الخطاب في مسألة ما إذا كان وضع طبقة عزل الرطوبة فوق عزل الحرارة في أسقف المباني أفضل من العكس؟ هل نبحث عمن صنف لنا كتابا في "الآيات الهندسية" في القرآن مثلا، وتدبر في بواطنها حتى أخرج منها جواب هذه المسألة؟ هذا ما يدعو إليه النجار تحقيقا وتصريحا، فأي عبث هذا؟
وأما الشرط المعرفي الثاني الذي بدعه النجار في كلامه المنقول آنفا، في قوله: "وتظل هذه المعاني تتسع باستمرار باتساع دائرة المعرفة الإنسانية في تكامل لا يعرف التضاد، حتى يبقى القرآن الكريم مهيمنا على المعرفة الإنسانية مهما اتسعت دوائرها، تصديقا لنبوءة المصطفى صلى الله عليه وسلم في وصفه القرآن بأنه "لا تنتهي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد""

فهو قوله "في تكامل لا يعرف التضاد"، فهو يشترط على التأويلات الحادثة التي يرى معقولية ومشروعية إلحاقها بأقوال السابقين في فهم النص القرآني ألا تتضاد. ونحن نسأله ما وجه منع حصول التضاد (أي بين التأويلات القديمة والحديثة) مع قبول مطلق التباين والاختلاف بين التأويلات؟ لماذا كان التضاد ممنوعا بينما كان الاختلاف (الذي قد يسيمه بعض الجهمية جهلا "باختلاف التنوع") مقبولا؟ لأن الله تعالى لا يصح أن يتكلم بكلام فيقصد به معنيين أحدهما ضد الآخر، بحيث يفهم قوم أحدهما ويفهم غيرهم ضده ويكون الجميع على صواب عنده؟ قد أجزت في حقه أن يتكلم بكلام فيقصد به معنيين كل واحد منهما بخلاف الآخر، بحيث أن من فهم أحدهما فقد أصاب في علمه سبحانه ومن فهم الآخر فقد أصاب ومن جمع بين المعنيين فقد أصاب، والكل مصيب، فعلى أي أساس أجزت ما أجزت ومنعت ما منعت؟ لماذا يظن هؤلاء القوم أن تخليطاتهم وشقشقاتهم هذه ستمر على العقلاء مر الكرام دون أن يراجعوهم في مصدرها وأصلها عندهم؟

يا دكتور زغلول، إن منعت التضاد على أساس من أن العقل يمنع أن يقصد الله تعالى (أو أي متكلم في الحقيقة) المعنى وضده معه، فلماذا يمنع العقل ذلك أصلا عندك؟ السبب أنه لا يُعقل إلا أن يكون مراد المتكلم معنى واحدا فقط مما يختلف السامعون فيه من وجوه فهم الكلام وتأويله اختلافا حقيقيا يوجب الترجيح، لا لأن العقل يمنع التضاد بين التأويلين ولكن قد يجيز مطلق الاختلاف ما لم يبلغ أن يكون تضادا! فلو أني قلت كلاما (ولله المثل الأعلى) يفهم أحد السامعين من تأويله أني رأيت كرة بيضاء اللون (مثلا) فهل يصح في العقل عندك لغيره من السامعين أن يتأول الكلام نفسه على أني رأيت كرة حمراء، ولكن لا يصح أن يفهمه أحد على أني رأيت كرة سوداء لأن الأبيض والأسود ضدان، بينما الأحمر والأبيض ليس بينهما تضاد؟ ما هذا الخطل؟ وأي عمدة تبقى في استعمال اللغة نفسها على هذا المذهب؟؟

لكأنهم يقولون لربهم: "قل ما شئت ونحن سنفهم من كلامك ما نشاء، ولا تثريب علينا ما دمنا نلتزم بحدود اللغة ولا نجمع من تأويلات كلامك بين المعنى وضده"، فهي في الحقيقة دعوة لكل جاهل ليحرف الكلم في شطر عظيم من القرآن عن مواضعه كما يحلو له ولمن اتبعه من المنظرين والفلاسفة (بما يعتبرونه هو القطع العقلي واليقين والعلم الحديث ... إلخ)، فإن سئل قال القرآن حمال وجوه ولا تنقضي عجائبه ولا حرج عليّ ما دمت أصطنع لنفسي بناءً معرفيا متناسقا لا أجمع فيه بين الضدين!

وقد رأيت بعضهم يقرر في بعض كتاباته أن التفسير تنظير، ورأي المفسر "نظرية" على أي حال، فليس هو أولى بالقبول ولا أثقل في ميزان المعرفة بالضرورة من أي نظرية طبيعية، بل العكس هو الصحيح غالبا لأن نظريات الطبيعيين عنده توشك أن تكون يقينا، تخدمه المشاهدات والمعامل الحديثة والمراصد المتطورة والحواسب الآلية .. إلخ، بينما تأويل الصحابي أو التابعي

أو المفسر من السلف ليس إلا رأي رجل "بدائي" لا يدري ما في السماء ولا ما في الأرض ولا يملك أدوات الرصد والتجريب! وإذن فلا بأس عندهم بأن يأتي الواحد منهم بنظرية طبيعية يعتقد صحتها، ثم يجمع كل ما في القرآن من نصوص تبدو – في عين جهله وعجمته – على أن لها صلة بموضوع النظرية ليصطنع لنفسه من تأويل تلك النصوص ما يناسب تلك النظرية ويخدمها. فإن وجد من أقوال السلف ما يبدو قريبا اختاره لمجرد أنه قريب، وتلاعب به وتحايل عليه حتى يبدو مطابقا للنظرية، وإن لم يجد أسقط تفسيرات السلف كلها جملة واحدة واعتذر لهم بأنهم أفرغوا الوسع في حدود العلم الطبيعي المتاح في زمانهم ولم يبلغوا إلا تلك المعاني "البدائية" التي انتهوا إليها، ثم تراه في النهاية يخرج بنفس نظرية الطبيعيين التي اتخذها لنفسه عقيدة ودينا من قبل، وقد لبسها أخيرا بلبوس القرآن والسنة! ولا بأس إذن بأن يسميها نظرية "الفتق الكبير" (مثلا) أو "الثقوب الخانسة الكانسة" (بدلا من الثقوب السوداء) أو نظرية "الرتق الثاني" (بدلا من الانسحاق العظيم) أو نحو ذلك من تلاعب النجار وغيره، حتى يقبلها العوام والسذج على أنها هي ما جاء به الوحي! هذا هو جواب النجار وأقرانه وأتباعه عن تلك الفتنة بنظريات الطبيعيين عند كثير من المسلمين (أو عما يسمى إعلاميا بإشكالية التعارض بين "الدين" و"العلم"): "هاتوا لي أي نظرية طبيعية تعجبكم وأنا أخرجها لكم من بطن القرآن! أما علمتم أن القرآن لا تنقضي عجائبه؟" فما نقول إلا حسبنا الله ونعم الوكيل!

يواصل الدكتور بقوله: "وليس هذا لغير كلام الله (تعالى) .. !! لأنه لا يمكن لعاقل أن يتخيل مصدرا غير الله الخالق لهذا الكم الهائل من الحقائق العلمية في القرآن الكريم وهو كتاب منزل من قبل ألف وأربعمائة سنة على نبي أمي (صلى الله عليه وسلم)، وفي أمة كانت غالبيتها الساحقة من الأميين، وفي فترة زمنية لم يكن لأحد من الخلق إلمام بشيء من هذه الحقائق العلمية التي لم تبدأ في التكشف للإنسان إلا في خلال القرنين الماضيين، ولا تزال تتكشف إلى يوم الدين. والإشارات الكونية جاءت في أكثر من ألف آية صريحة، بالإضافة إلى آيات أخرى عديدة تقترب دلالتها من الصراحة، وتشكل هذه الآيات الكونية حوالي سدس مجموع آيات القرآن الكريم."

قلت: أي شيء هذا الذي ليس لغير كلام الله؟ أنه لا نهاية ولا حد ولا انقضاء لما يمكن إلصاقه به من التأويلات الجديدة بدعوى أنه حمال وجوه؟ بل هذا ما لا يصح أن نجيزه في كتاب الله أصلا [24]، وهو مما يسهل تكلفه في أي كتاب ولا إشكال، وقد مر معنا أمثلته في كتب النصارى والهندوس!

أما قولك "لا يمكن لعاقل أن يتخيل مصدرا غير الله الخالق لهذا الكم الهائل من الحقائق العلمية في القرآن الكريم وهو كتاب منزل من قبل ألف وأربعمائة سنة على نبي أمي" فمردود عليك كما بينا في فصول هذا الكتاب بأن هذه المادة التي زعمتم أن المسلمين لم يعرفوها قبل أربعة عشر قرنا،

ليست "حقائق علمية" أصلا كما تزعمون، وإنما هي فرضيات ونظريات وظنون وتخرصات على الغيب المحض منها ما عُرف نظيره في القرون السالفة عند الفلاسفة ومنها ما لم يعرف، وأنه حتى على التسليم بكونها حقائق قد عرفت حديثا معرفة قطعية منتهية، فذلك "الكم الهائل" من التأويلات التي لم يسبقكم إليها أحد من الأولين لا قيمة له في إثبات ما تريدون، لأنه ليس مما يعصى على أهل التحريف والزيغ في أي ملة أن يتكلفوا مثله كما بينا، وما دام ذاك التأويل الحادث لم يعرفه أحد من الأولين فليس هو معنى كلام ربنا تبارك وتعالى قطعا، وإنما هي أمانيكم أنتم وأوهامكم! فالإعجاز المزعوم في الحقيقة إنما هو زعمكم إمكان تأويل النص على ما يوافق تلك النظريات (أو إن شئت فقل "الحقائق المكتشفة") الحديثة، لا أن النص قد جاء بها حقا على لسان نبي لم يكن يعرفها أحد في زمانه فامتنع أن يكون كلام أحد سوى الله الخالق (على التسليم بأنها حقائق قطعية كما تدعون)، والفرق بين القضيتين واضح لمن يعقل ويدقق في أقواله ولوازمها ومقتضياتها!

فقولك: "وفي أمة كانت غالبيتها الساحقة من الأميين، وفي فترة زمنية لم يكن لأحد من الخلق إلمام بشيء من هذه الحقائق العلمية التي لم تبدأ في التكشف للإنسان إلا في خلال القرنين الماضيين، ولا تزال تتكشف إلى يوم الدين" فيه دعوى تاريخية عريضة لا يسعك إثباتها أو نفيها في كثير مما تعلقت به من نظريات الطبيعيين [25]، كما أن فيه التزاما منك بمذهب باطل في فلسفة العلوم وأصول البحث التجريبي من حيث لا تشعر! وقد بينا بحول الله تعالى الفرق بين "النظرية" و"الحقيقة العلمية المكتشفة" في فصول الباب الثاني من هذا الكتاب بيانا وافيا، كما بينا أن المعارف الطبيعية والتجريبية لا تتراكم بين أيدي أصحابها على نحو يوصل إلى اليقين في صحة هذه النظرية أو تلك، بهذه الصورة الساذجة التي يحلو لجهمية العصر أن يزينوها للعامة والسفهاء حتى يقبلوا بضاعتهم في التفليق بين كتاب الله وتعالى وما هو سائد عند الطبيعيين من نظريات وفرضيات تفسيرية! فبينا كيف أن النظريات التفسيرية لا تستند إلى المشاهدات إلا بتأويلها على نحو يوافق الفرضية نفسها، وأن تكاثر وتراكم المشاهدات والتجارب المؤولة بين أيدي أصحابها على هذا الوجه لا يصل بالنظرية إلى مرتبة الحقيقة العلمية القطعية أبدا مهما كثرت!

دع عنك ما بيناه من التفريق في موضوع التنظير التفسيري نفسه بين ما كان غيبا مطلقا لا مجال لإعمال أدوات القياس والاستقراء في المحسوسات عليه، وما كان غيبا نسبيا يتصور في مثله أن تفيدنا فيه الفرضيات والأقيسة والاستقراءات على المحسوسات بمعرفة ظنية احتمالية مقبولة! فمجرد دعواك أن نظرية الانفجار الكبير – على سبيل المثل – قد بلغت منزلة "الحقيقة العلمية القطعية" من كثرة ما تراكم بين الفلكيين من استدلالات

تدعمها، قول مخالف لهاتين القاعدتين الكليتين الخطيرتين، ولم تجترئ عليه حتى أغرق فلاسفة العلم الطبيعي في الوضعية المنطقية وما يشبهها من مذاهب غالية في تقدير القيمة المعرفية لمباحث الطبيعيين واستدلالاتهم! والحاصل أنك حولت أضعف وأوهن أنواع النظريات عند الطبيعيين على الإطلاق باتفاق فلاسفتهم ونظارهم (التي تعتبر عندنا معاشر المسلمين تخرصا وجهلا محضا واقتحاما لأبواب الغيب بغير وجه حق!)، إلى أصل من أصول الاعتقاد في الغيب عند المسلمين، فما أقول إلا حسبنا الله ونعم الوكيل!

قال النجار في كتابه "السماء في القرآن الكريم" (ص. 18):

> يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه".
> وإعراب القرآن الكريم يقصد به معرفة معانيه، والتماس غرائبه أي معرفة ما غمض من معانيه على قارئه، ويتجلى ذلك أكثر ما يتجلى في الآيات الكونية التي تتسع دلالاتها باستمرار مع اتساع دائرة المعرفة الإنسانية جيلا بعد جيل، وأمة بعد أمة، وذلك لندرة تلك المعرفة بالكون ومكوناته وظواهره في زمن تنزيل الوحي، ولطبيعتها التراكمية مع الزمن، بمعنى اتساع دائرة المعرفة فيها بزيادة استقراء الإنسان للكون وتعرفه على السنن المنتظمة الحاكمة له، والتي وضعها الله سبحانه وتعالى فيه، ولولا انتظام تلك السنن واطرادها ما تمكن الإنسان من معرفة شيء منها، ولا عنها، وهذا الانتظام والاطراد في سنن الكون وظواهره هو من وسائل تسخير الكون للإنسان، وقد تحدث القرآن الكريم عن ذلك التسخير في مواطن عديدة.

قلت: وجواب هذا التلبيس من وجوه:

أولا: الحديث المذكور ضعيف جدا باتفاق أهل الحديث، وأتحداه أن يأتي بإمام صحح له طريقا واحدا!

ثانيا: على التسليم بصحة الحديث، فالمقصود بغرائبه ليس "الآيات الكونية" ولا "المجملات الغامضة" كما غير ذلك مما يزعمه هذا الجهمي، وإنما جاء تفسير تلك اللفظة في الحديث صريحا في رواية الحديث نفسه: "أعْرِبوا القرآنَ، واتَّبِعوا غرائِبَه، وغرائِبُه فرائضُهُ وحدودُه، فإنَّ القرآنَ نزل على خمسةِ أوجُهٍ؛ حلالٌ، وحرامٌ، ومُحْكَمٌ، ومتشابِهٌ، وأمثالٌ، فاعمَلُوا بالحلالِ، واجتنِبُوا الحرامَ، واتبِعُوا المحكَمَ، وآمِنُوا بالمتشابِهِ، واعتبِرُوا بالأمثالِ" [26] فالغرائب هنا المقصود بها الفرائض والحدود لا "معرفة ما غمض من معانيه على قارئه"! وعُبر عنها بالغرائب في هذا السياق – كما بينه شراح الحديث - لاختصاصها بأهل الدين وغربتهم بها (كأحكام وتكاليف) عن عوائد أهل الجاهلية، وسبب تفسيره المراد "باتباع غرائبه" كما صنع، أنه عليه السلام بدأ

الحديث بتوجيه العلماء إلى إعراب القرآن وبيان ما قد يكون غريبا من ألفاظه، ففسر مقصوده "بغرائبه" منعا للتكرار والاشتباه، ونظيره قوله عليه السلام "بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ" [27]، فالغرابة هنا على هذا الوجه، لا كما زعم النجار. [28] وكما ترى فليس من بين تلك التوجيهات النبوية المذكورة في الرواية في التعامل مع القرآن: تكلف البحث "فيما غمض من معانيه على قارئه" باستعمال آخر ما انتهت إليه النظريات الطبيعية أو ما يسميه صاحبنا "بالعلوم المكتسبة". ولكن لا تُستغرب الجرأة على السنة ممن اجترأ على القرآن وعلى عقيدة المسلمين في الغيب كجرأة هذا الرجل، نسأل الله السلامة!

ثالثا: قوله: "ويتجلى ذلك أكثر ما يتجلى في الآيات الكونية التي تتسع دلالاتها باستمرار مع اتساع دائرة المعرفة الإنسانية جيلا بعد جيل، وأمة بعد أمة، وذلك لندرة تلك المعرفة بالكون ومكوناته وظواهره في زمن تنزيل الوحي، ولطبيعتها التراكمية مع الزمن" قلت: قد بينا في موضع آخر الفرق بين تعدد وجوه الاستدلال بالنص الواحد (كتعدد الأفراد التي يمكن أن تدخل تحت عموماته مثلا) وتعدد وجوه تأويل النص الواحد، وأن دعوى اتساع الدلالات العلمية الشرعية وتعددها وتناميها للنص شيء، ودعوى اتساع أصول المعاني المرادة من بعض ألفاظ النص الواحد للعديد من الوجوه اللغوية التي ما كانت لتخطر للأولين من أهل اللسان على بال، شيء آخر بالكلية، فلا تستوي القضيتان إلا عند جاهل أو صاحب هوى!

فاللفظ الواحد لا يمكن إلا أن يكون له معنى واحد في مراد الرب كما أوحى به إلى رسوله بالضرورة (وهو ما أجمع عليه المفسرون من فهمه، أو ما يفهم من مجموع أقوالهم عند إمكان الجمع بينها، أو الراجح مما اختلفوا عليه من أقوال لا ترجع إلى معنى مشترك [29])، أما استعمال ذلك النص بمعناه الواحد في الاستدلال واستنباط الأحكام في مسائل متعددة، أو في ذكر تفريعات جديدة على أصوله المعنوية يكون منها – بطبيعة الحال - ما لم يرد على قلوب وخواطر أوائل المخاطبين به في القرون الأولى في النوازل ونحوها (كقولهم مثلا: إن قوله تعالى "ويخلق ما لا تعلمون" في سياق الكلام على المركوبات يشمل السيارة والطائرة والقطار ونحو ذلك)، فهذا لا يمتنع تعدده وتناميه كما يقول الدكتور، ولا أن يحدث منه وجوه عجيبة لم يكن ليتصورها الأولون، ولكن لا علاقة لذلك المفهوم لتعدد الوجوه في القرآن بما يريده هو وأصحابه من تلاعب بأصول معانيه، يصل بهم إلى أن يجعلوا – مثلا - من الانتفاخ الانفجاري الكوزمولوجي المزعوم وجها من وجوه قوله تعالى ((كانتا رتقا ففتقناهما))، فانتبه لهذا الفرق فإنه دقيق!

ثم إن مرد زيادة الدلالات واتساعها للنص الشرعي عندنا على هذا المعنى مدارها على زيادة بواعث النظر والاستنباط الشرعي في النوازل والمستجدات، وليس "اتساع دائرة المعرفة الإنسانية جيلا بعد جيل" (على حد

عبارته)! فالذي يحملنا على معاودة الرجوع إلى النصوص في كل عصر من العصور باستخراج وجوده جديدة لم يعرفها السابقون بأعيانها من قبل، إنما هو ظهور الداعي الشرعي إلى ذلك، وليس اضطرارنا في كل عصر إلى المواءمة بين فهمنا لمعاني ألفاظ القرآن نفسها والنظريات الحديثة! والبون شاسع بين القضيتين في الحقيقة، وهو الفرق بين الفقيه السلفي أو الأصولي السلفي من جانب، والمتكلم الجهمي أو المفسر المبتدع من الجانب الآخر! ففي الوقت الذي ترى العالم السلفي يرجع فيه إلى النصوص ليستخرج حكما شرعيا على نظرية من النظريات الحديثة، مقدما فهم الأولين كما هي طريقة ورثة الأنبياء، ترى المتكلم الجهمي يتخذ من النظرية نفسها قضية قطعية في الابتداء، ثم يرجع إلى النصوص ليبتدع فيها من التأويل ما يوافقها بدعوى الانتصار للقرآن والعلم معا، على طريقة ورثة الفلاسفة! فسواء الحكم الشرعي المستنبط من النص على النظرية الجديدة، أو التأويل المبتدع للنص لخدمة نفس النظرية، فكلاهما قول جديد في تناول النص الشرعي بطبيعة الحال، لكن شتان بينهما عند من يعقل!

فإذا كنا نرى فيمن يأتي إلى مأثور أقوال أئمة التفسير من السلف ليرجح من بينها ما هو أوفق لرأيه واجتهاده المسبق في نازلة من النوازل أنه من أهل الأهواء (إذ لم يكن ترجيحه في تأويل كلام الله تعالى جاريا على مرجحات المفسرين وأدلتهم، وإنما كان تابعا لرغبته في جعل النص دليلا يخدم رأيه في مسألة ما!) [30]، فكيف بمن يخترع لنفسه تأويلا جديدا لا سلف له به أصلا، بما يخدم نظره ورأيه واعتقاده في هذه المسألة أو تلك (وهو هنا اعتقاده في صحة نظريات الكونيين)؟ إن لم يكن هذا هو محض إخضاع النص للهوى والمزاج، وجعل النقل تابعا لعقول الفلاسفة (كما هو أصل أصول الجهمية في كل زمان) فأي شيء يكون؟ رضي الله عمن قال: "أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إن قلت في كتاب الله ما لا أعلم" 31 ورحم الله قوما كانوا يتهيبون من تفسير القرآن أشد ما تكون الهيبة! فكيف بهم لو رأوا التأصيل والتنظير في علوم القرآن والتفسير يخرج من قوم لا علم لهم ولا عقل، ولربما لا يحسن أحدهم الوضوء للصلاة؟ قال ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا ابن علية عن مهدي بن ميمون عن الوليد بن مسلم قال: جاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبد الله فسأله عن آية من القرآن فقال: "أحرج عليك إن كنت مسلما لما قمت عني"، أو قال: "أن تجالسني." قلت: فبالله كيف بجندب وما عساه يقول لو بعث اليوم ووقف على "نظريات" النجار وأصحابه في القرآن؟

رابعا: كل ما جاء بعد ذلك من كلامه في "تراكم المعارف الكونية مع الزمن" فهو تلبيس محض، إذ يقول: "ولطبيعتها التراكمية مع الزمن، بمعنى اتساع دائرة المعرفة فيها بزيادة استقراء الإنسان للكون وتعرفه على السنن المنتظمة الحاكمة له، والتي وضعها الله سبحانه وتعالى فيه، ولولا انتظام تلك

السنن واطرادها ما تمكن الإنسان من معرفة شيء منها، ولا عنها، وهذا الانتظام والاطراد في سنن الكون وظواهره هو من وسائل تسخير الكون للإنسان، وقد تحدث القرآن الكريم عن ذلك التسخير في مواطن عديدة"
قلت: وهو تلبيس عظيم لأن كل من له دراية أولية بأصول العلوم الطبيعية ومناهج النظر التجريبي يعلم أن كلامه هذا إنما يتجه في القوانين السببية الاستقرائية والدعاوى شبه القانونية في النظم السببية المشاهدة المقدور على التمكن من متابعتها عيانا (في حدود ما سخره الله لنا من أسباب ذلك)، التي تزيد المعرفة بها تراكميا ببناء الاستقراء فوق الاستقراء، وتقوم عليها صنائع البشر وتقنياتهم التي تًستخدم فيها تلك الأسباب المكتشفة لخدمة غايات البشر ومقاصدهم. هذه السنن والقوانين هي ما يقال فيه إن العلم به من التسخير الذي تكلم الله عنه في القرآن. أما تلك النظريات والنماذج التفسيرية الميتافزيقية في مكونات السماء وأصل الكون، التي جاء هو بها ليجعلها علما تراكميا قطعيا يحشره في القرآن والسنة حشرا، فهذا شأن آخر! وهو من ميثولوجيا الدين الطبيعي في الحقيقة وليس مما قال في شيء! الإنسان لا "يستقرئ الكون" يا دكتور، وإنما يستقرئ بعض النظم السببية الواقعة تحت عادته هنا على الأرض وفي سمائها القريبة، فلا تغرنك طريقة الفلاسفة الطبيعيين في الكلام عن "الكون" بكليته وكأنما أحاط به أحدهم بيديه أو بعينيه أو عرف إلى ذلك سبيلا! هذا – والله – هو ما أهلك القوم ولم يزل يهلكهم من يوم أن ظهرت تلك الطريقة الخبيثة في أكاديمية اليونان القديمة، كما بسطنا الكلام عليه وأطلنا النفس فيه في البابين السالفين من هذا الكتاب!
والقصد أن الرجل يقتات على جهل قرائه بكل من علوم السنة وعلوم القرآن، وأصول البحث التجريبي والطبيعي نفسه كذلك! فالقارئ العامي الجاهل الذي في قلبه ميل وهوى للطبيعيات، إن جئته بنظرية من النظريات الغيبية المتهافتة عند الطبيعيين وأنت تضرب عليها عبارة "أثبت العلم الحديث كذا وكذا"، ثم دفعت إليه بأمثال هذه النثريات الخطابية الجذابة في الثناء على جهود العلماء في "بناء العلم التراكمي وتوسعة دائرة المعرفة" وأن هذا من تسخير الله الكون للإنسان يكتشف سننه وقوانينه .. إلخ، ثم قلت له إن القرآن جاء بمعنى النظرية، وأخذت تتحفه باختراعاتك في تحريف الكلم عن مواضعه لخدمتها، لتوهمه بأن هذا من إعجاز القرآن وانتصار الإسلام = فاعلم أنه سيقبل منك لا محالة بلا توقف ولا تردد إلا أن يرحمه الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله!
ولكن ما ظن القوم برب العالمين؟ أيحسبون أن الله يفلتهم يوم القيامة؟ نسأل الله السلامة!

قال الدكتور زغلول النجار في الرد على من أنكروا عليه طريقته [32] (السماء في القرآن الكريم ص. 19):

> وعلى الرغم من ذلك فقد عارض نفر من أبناء المسلمين قضية الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وكان السبب الرئيسي لذلك هو ازدواجية التعليم، وبمعنى المفاصلة الكاملة بين تعليم ديني، إنساني، نظري، لم يعد له اهتمام بالمعطيات الكلية للعلوم، وتعليم مدني، علمي، تقني، لا يعطي للدارس الحد الأدنى من الثقافة التي تعينه على فهم أصول دينه، وعلى حسن القيام بعبادته، وعلى التبليغ عن الله ورسوله بالكلمة الطيبة والحجة البالغة. ونتيجة لهذه المفاصلة تخوف كل من الشرعيين والعلميين من الخوض في هذه التجربة التي بدأها علماء المسلمين في القرن الهجري الثالث واستمرت في مد وجزر حتى عصرنا الراهن.

قلت: أولا: الذي عارض ليس "نفرا من أبناء المسلمين" (هكذا!)، بل بالأصالة هم سائر من تكلم في تلك الطريقة في التأويل من المعاصرين من كبار علماء الإسلام من أهل السنة والجماعة، ووافقهم على ذلك النكير بعض المفكرين والكتاب والدعاة ونحوهم.
ثانيا: قوله "وكان السبب الرئيسي لذلك هو ازدواجية التعليم". قلت: هذا تجهيل وتسفيه واضح لمخالفيه! فمعلوم أن مؤسسات التعليم الأساسي المعاصرة في كثير من أمصار المسلمين تقلص التعليم الديني إلى أدنى حد ممكن مع إخراجه من شروط الإجازة للشهادة العلمية. فهل يقصد النجار أن الذين خالفوا الإعجازيين في طريقتهم إنما كان ذلك منهم ضربا من المتابعة العمياء لما هو سائد في هذا الزمان من "ازدواجية التعليم" (على حد عبارته)، بما يعني أن أي محاولة تطرأ للدمج بين ما يسمى بالتعليم المدني والتعليم الديني فلابد أنهم سيرفضونها لمجرد أنهم أصبحوا يكرهون العلوم الدنيوية مطلقا مثلا أو يرون تعليمها من الفسق والضلال؟ فعن أي فريق من فرق المعارضين يتكلم هذا الرجل إذن؟
نقول: عندما تكون مقدمة جواباتك عن اعتراضات خصومك بأن ترد على خصم وهمي من اختراعك، فكبر على عقلك أربعا!
يواصل الرجل ليتحفنا بمفهومه عن تلك "الازدواجية التعليمية" فيقول: "بمعنى المفاصلة الكاملة بين تعليم ديني، إنساني، نظري، لم يعد له اهتمام بالمعطيات الكلية للعلوم، وتعليم مدني، علمي، تقني، لا يعطي للدارس الحد الأدنى من الثقافة التي تعينه على فهم أصول دينه، وعلى حسن القيام بعبادته، وعلى التبليغ عن الله ورسوله بالكلمة الطيبة والحجة البالغة."
قلت: بئست تلك الإجمالات الفجة التي تتكلمون بها يا هؤلاء! تأمل كيف

يجمع في حكم واحد بين التعليم الديني والإنساني والنظري، من غير أن يتكلف شيئا من بيان المقصود بالتعليم الإنساني والتعليم النظري، مع أنه يعلم أن العلوم الإنسانية منها ما هو نظري صرف وما هو تجريبي صرف، وأن علما كعلم النفس أو علم الجريمة أو علم الإدراك المعرفي أو حتى علم الإحصاء، تدخل كلها تحت راية العلوم الإنسانية، مع كونها في واقع الأمر يكثر فيها الجانب التجريبي الإمبريقي والتحليل الرياضي الذي لا يمكن لعاقل في هذا الزمان أن يتكلف تدريسه مع كونه ليس له اهتمام بأحدث مخرجات العلوم!

ولكن من الذي قال إن إجماله الفاحش الآخر في نفس الجملة الماثل في قوله "لم يعد له اهتمام بالمعطيات الكلية للعلوم"، المقصود منه أحدث مخرجات العلوم؟ حتى هذه لا نعرفها، ولو تأملنا في كلامه في مواضع أخرى لوجدناه قد حرر جملة من النقاط من اختراعه سماها "بالمعطيات الكلية للعلوم"! [33] فهل هذه هي أم غيرها؟ ثم أي تعليم ديني هذا الذي لم يعد له اهتمام بتلك "المعطيات" إن كان المقصود بها أحدث مخرجات العلوم مما ينفع الناس ويفيدهم؟ وأين تعليم الباحثين في الفقه وأصوله الاجتهاد في النوازل (مثلا)؟ وأين تعليمهم كيفية التعامل مع المتخصصين في العلوم الإنسانية والتجريبية بعموم، للوقوف على تصور الواقع المراد استخراج حكمه الشرعي وتصور أحوال المستفتي والمستفتى عنه؟ وما وجه اتخاذ ما سماه بالتعليم "الديني والإنساني والنظري" قسيما لما سماه بالتعليم "المدني العلمي التقني" من الجانب الآخر؟ وما حقيقة وما موقع ما يسميه "بالتعليم المدني" هذا من تلك القسمة التي جعل فيها العلم والدين والإنسانيات والنظريات والتقنيات كلها أقساما مستقلة؟ ثم أليس الدين علما؟ أليس فيه ما هو علمي خبري وما هو عملي تطبيقي؟؟ ثم أليست الإنسانيات أبوابا من العلوم؟ أليس البحث النظري (سواء كان في الإنسانيات أو الطبيعيات أو الرياضيات أو العقليات) علما؟ [34] فما معنى جعل "التعليم العلمي" قسيما لذلك كله؟

الرجل لا يدري ما يخرج من رأسه كما هو واضح، ولا غاية له ولا همّ إلا أن يوهم القارئ بأن ما تكلف هو الإغراق فيه من عجن نظريات الطبيعيين بنصوص الكتاب والسنة هو أحسن الطرق لمعالجة أثر ذلك الفصل التعليمي المدني الذي يزعم أن مخالفيه إنما أتوا من قِبله!

وقوله " لا يعطي للدارس الحد الأدنى من الثقافة التي تعينه على فهم أصول دينه، وعلى حسن القيام بعبادته، وعلى التبليغ عن الله ورسوله بالكلمة الطيبة والحجة البالغة" قلت: الدارس في العلوم الدينية لا يفترض فيه أن يدرس "حدا أدنى من الثقافة" وإنما يدرس العلم الواجب على الأعيان، ولكن الرجل أجنبي عن مصطلحات العلماء فلا عجب! وأما التبليغ

عن الله ورسوله بالحجة البالغة فليس من العلم الواجب على الأعيان، وإنما هو من فروض الكفايات. ولكن عند الإخوان ومن تربى في محاضنهم من "دعاة الصحوة"، فكل من قرأ كتابا في الدين أو حضر درسا هنا أو هناك، أصبح واجبا عليه أن يصدر نفسه لدعوة الناس وإلقاء "الكلمات" في المدرجات والنوادي والمحافل العامة ونحو ذلك، تحت تأويل سقيم لقوله عليه السلام "بلغوا عني ولو آية"! [35]

يواصل النجار فيقول (ص. 19):

وكان من مبررات المعارضين ما يلي:

1- اعتبارهم التفسير العلمي للقرآن الكريم نوعا من التفسير بالرأي – والرأي عندهم مذموم – ولكن المقصود بالرأي المذموم هو الهوى، وليس الرأي المؤسس على الحقائق العلمية الثابتة التي يقبلها كل عقل سوي، وتؤيدها الحجة المنطقية المقبولة والدليل المادي الملموس.

قلت: أولا: في مقام الرد العلمي لا يقال "مبررات المعارضين" وإنما يقال: "أدلة المعارضين" أو على الأقل "شبهات المعارضين"! إلا إن كنت قد حكمت عليهم مسبقا بأنهم لا يحركهم إلا المرض النفسي والتسويغ والتبرير للذات، كما يقال "تسويغ الملحد إلحاده، أو تبريره" مثلا!

ثانيا: الرأي المذموم هو كل رأي لا يقوم على منهج مستقيم وعلى دليل صحيح معتبر عند أهل الشأن. وأما الهوى فهو مطلق ميل النفس إلى خلاف الحق، سواء كان ذلك في النظر أو الاعتقاد أو العمل! وعليه فبين الرأي (الذي ذمه أهل السنة والأثر، وانتصر له المتكلمون بشتى طوائفهم) والهوى علاقة عموم وخصوص، وليس علاقة ترادف.

ومن الرأي المذموم عند أهل السنة والأثر ما وصفه النجار في الانتصار للرأي بقوله: " الرأي المؤسس على الحقائق العلمية الثابتة التي يقبلها كل عقل سوي، وتؤيدها الحجة المنطقية المقبولة والدليل المادي الملموس". فقد توسعنا في هذا الكتاب بعون الله تعالى في بيان وجه مذمة ذلك الرأي عند التفسير سواء من جهة أصول التفسير أو من جهة أصول فلسفة الطبيعيات، بما نرجو أنه قد وفى بالمطلوب بما لا مزيد عليه، والله المستعان. [36]

ويضيف (ص. 19):

2- اعتبارهم أن الإسرائيليات كانت قد نفذت أول ما نفذت إلى التفسير عن طريق من أسلم من أهل الكتاب والذين حملوا معهم تصورات لشرح دلالة الآيات الكونية استنادا إلى ما جاء في سفر التكوين من العهد القديم، وقد أثبت العلم خطأها، كما جاء في كتاب الطبيب الفرنسي الدكتور موريس بوكاي.

قلت: الإسرائيليات إن كانت موافقة للمعنى الظاهر الواضح (سواء بالنص الواحد المحكم أو بحمل المتشابه على المحكم في نفس الأمر) فهي مقبولة في حدود الموافقة لا أكثر! أما ما استأنس به بعض المفسرين من زيادات لا يقتضيها اللفظ الصريح في النص، ولم يخبرنا بها رب العالمين، فلا شأن لنا بها ومنهجنا فيها التوقف بلا إثبات ولا نفي، إلا ما خالف نصوصنا فهو مردود، وما كان فيه عبرة أو عظة أو نحو ذلك مما لا يخالف نصوصنا فلا بأس بالاستئناس به. ولا نجيز رد شيء من الدعاوى الغيبية التي وردت في كتب أهل الكتاب بناء على تنظير الطبيعيين في الكونيات، لنفس العلة التي نمنع بها من سلوك ذلك المسلك عندنا: أن أمر الغيب مرده إلى خبر الوحي الصحيح لا غير! فإن لم نقف عندنا على نص يخالف ما جاء في نصوص أهل الكتاب في أمر خلق السماوات والأرض (مثلا)، ولم نجد نصا يوافقه كذلك، وجب علينا التوقف فيه فلا نثبت ولا ننفي، ولا مجال لنظريات الطبيعيين في إثبات شيء من ذلك الغيب أو نفيه أصلا كما بينا وكررنا ووضحنا في هذا الكتاب وغيره! [37]

فزعم النجار بإجمال فاحش أن "العلم أثبت" خطأ نصوص سفر التكوين، جهل وعدوان على العلم والعقل معا، وعلى نصوص لا سلطان لسادته وأساتذته الطبيعيين الماديين الغربيين (ولا له بالتبعية) في إثبات شيء منها أو نفيه من طريقهم البتة!

ثم يقول (ص. 19):

3- أن القرآن الكريم هو في الأصل كتاب هداية، وبما أنه كلام الله – في صفائه الرباني – فهو حق كله، وثابت ثبوت الرواسي، والعلوم المتكسبة متغيرة، ولا يجوز مقابلة الثابت بالمتغير، أي لا يجوز مقابلة كلام الله بكلام الناس، وللرد على ذلك نقول: إن القرآن الكريم نزل لنا لنفهمه ولنتدبر آياته بإمكاناتنا البشرية المحدودة، وأن العلوم المكتسبة ليست كلها متغيرة ففيها الحقائق الثابتة، والقوانين المنضبطة.

قلت: فهل نظرية "الانفجار العظيم" التي جعلتها "نظرية الفتق العظيم" تلبيسا وتمحلا، من "الحقائق الثابتة" أو من "القوانين المنضبطة" يا دكتور، أم أنك أنت من تريد أن تجعلها كذلك حتى تدفع عن نفسك التهمة "بإيمان السفهاء" بين أقرانك في صناعة الطبيعيات؟ ثم إن القرآن لم ينزل لنا لنفهمه "بإمكاناتنا البشرية المحدودة" كما تزعم، وإنما نزل لنا لنفهمه بلسان التنزيل على فهم الأولين، الذين نؤمن بأنه لم تظهر ثمرته ويتحقق مقصوده من الهداية والعلم والعمل في أمة من أمم البشر كما ظهر وتحقق فيهم، وإن رغمت أنوف الجهمية!

ثم يقول:

4- أن العلوم الكونية انطلقت في زماننا من منطلقات مادية بحتة، لا تؤمن بما فوق المدرك الملموس من صور المادة والطاقة، ولذلك تصاغ أحيانا صياغات منافية لأصول الدين، نتيجة للصراع المرير الذي قام بين العلميين ورجال الكنيسة في العالم الغربي، وانتهى بانحسار دور الكنيسة، وللرد على ذلك نقول أن هذا الموقف كان في البدايات الأولى لتطبيق المنهج العلمي في الغرب، أما اليوم فإن المعطيات الكلية للعلوم أصبحت تؤكد على العديد من حقائق الدين.

قلت: لم أر في حياتي جهلا بأصول العلم الطبيعي المعاصر وبتاريخ الفلسفة الطبيعية كما رأيت في صياغة هذا الرجل لذلك الاعتراض وفي رده عليه! يا هذا ألا تستحي من الكلام فيما لا تعلم؟ والله لو جئنا به الآن وسألناه أن يُعرّف لنا ما يقصده في صياغة كلام الخصم في النقل الآنف بلفظة "منطلقات مادية" (وهي عبارة مجملة لا يجوز التأسيس عليها دون تفصيل أصلا!) لأغرقناه في عرقه إلى حقويه! هل يقصد "بالمنطلقات المادية" تلك الأصول الفلسفية المادية المحضة في إبستمولوجيا العلم الطبيعي التي تأسس عليها ما بات يعرف "بثورة كوبرنيكوس" في علم الفلك وتأسس عليها حركة التنوير الأوروبي بأسرها؟ إن كان هذا مقصوده، فهل حقا اقتصر الاستناد إلى تلك الأصول الكلية المادية في الطبيعيات المعاصرة (لا سيما في علمي الفلك والكونيات) على "البدايات الأولى لتطبيق المنهج العلمي" كما يعتقد النجار، وهل نحتاج إلى تكلف الرد عليه أصلا في دعوى كهذه؟

هذا التلاعب المشين بالألفاظ المجملة في مثل قولك "المعطيات الكلية للعلوم" صارت تؤكد كذا وكذا، لا يغني عنك شيئا يا دكتور زغلول، ولا نفقة له أصلا لا في الطبيعيات ولا في غيرها من علوم البشر، فكفاك تلاعبا بعقول السذج والجهلاء!

ولا يخفى كذلك على القارئ المدقق إجمال الرجل في تلقيب الماديين الملاحدة الذين حاربوا الكنيسة بتسميتهم "بالعلميين" (هكذا)! فالعلم إما أن تكون النسبة إليه بلفظة "العلماء" أو "المتعلمين" أو "الطلبة" أو نحو ذلك، للدلالة على مجموع من لهم تخصص وخبرة في علم معين (سواء كان علما طبيعيا أو إنسانيا أو تاريخيا أو دينيا أو فلسفيا)، وإما أن تكون بلفظة أخرى إن كان المقصود النسبة إلى مذهب معين أو طريقة معينة أو مدرسة فلسفية معينة لها علاقة إجمالية بالعلم (كالنحلة العلموية المعاصرة مثلا Scientism، التي يرى أصحابها أن العلم الطبيعي هو الطريق الوحيد لتحصيل المعرفة! أو كما يمكن إطلاقه في حق غلاة الطبيعيات والتجريبيات من أي نحلة)! فعلى هذا التفريق: هل جرت الحرب التاريخية المذكورة بين "العلماء" والكنيسة، أم بين "العلميين" والكنيسة؟ وهل زالت ثمرتها الفكرية والفلسفية بعد ذلك

كما تدعي أم بقيت إلى الآن في أسس وأصول كثير من المجالات الطبيعية والتجريبية المعاصرة؟
قلنا من قبل في غير موضع إن الجهمية المعاصرين أجهل بفلسفة الطبيعيات وأصولها وتاريخها ومنابعها الفكرية من أسلافهم بمراحل كثيرة، ولعل القارئ الذي له اطلاع على تلك القضايا لا يخالفني في كون هذه الفقرة من كلام الرجل من أظهر الأدلة على ذلك! ولهذا تراه أشد إغراقا في أصول المدرسة "الواقعية" المادية في الطبيعيات Realism من غلاة أصحابها من حيث لا يدري! فكل ما ينتهي إليه تراكم النظريات الطبيعية في أي مجال من مجالات البحث الطبيعي المعاصر، فهو أكثر موافقة للحق وأقرب لمطابقة الواقع بالضرورة في عقيدة النجار، لا لشيء إلا لأنه "جهد متراكم وكفاح طويل في البحث والتنظير والتنقيب والتجريب والرصد ... إلخ"! ولا شك أنه يلزمه على هذا المذهب قبول نظرية داروين في أصل الأنواع كما هي (أو على الأقل في حدود ما اتفق الطبيعيون المعاصرون على قبوله منها!) لأنها اليوم من أكثر – بل هي أكثر – نظريات الطبيعيين المعاصرين تراكما في طبقاتها وتشعبا وتراميا في فروعها وتقوم عليها عندهم مجالات أكاديمية فرعية شتيتة كما هو معلوم! فلابد ألا يزداد تراكم الأبحاث و"الإضافات العلمية" فيها إلا قربا بها من مطابقة الواقع لا محالة، على مقتضى عقيدة النجار، حتى تصبح في النهاية من جملة الحقائق الثابتة المنتهية (بما في ذلك تطور الإنسان، الذي يقطع بكونه من جملة الخرافات)!
ووجه الإلزام هنا – لمن لم يدركه – أن هذا الصنف من التنظير الطبيعي لو كان يصح الوصول من تراكم استدلالاته عند أصحابه إلى منزلة الحقيقة القطعية المطابقة للواقع بيقين منصرم (أي لا يرد عليه المعارض)، وكان اتفاق كبرى الأكاديميات الطبيعية في العالم على قبول نظرية ما، بعد كفاح متراكم طويل في البحث والنظر والاستدلال، يصل بها إلى تلك المنزلة، للزمه أن يعتقد أن الإنسان كان أصله قردا من نوع ما يسمى "بالقردة العليا"، وأن يتأول سائر النصوص الصريحة في خلقه المباشر في الكتاب والسنة على أي طريقة من طرقهم الساقطة في تحريف النصوص [38]، بالنظر إلى أن تراكم ما يعده القوم أدلة لتلك الدعوى بين أيديهم أكبر عند التحقيق من تراكم ما يعدونه من أدلة لدعوى الانفجار الكبير التي يعدها النجار من جملة "الحقائق العلمية التي بلغت حدّ اليقين"، واتفاقهم الأكاديمي على قبولها وتأسيس المجالات العلمية الجديدة عليها أعظم بكثير من اتفاقهم على نظرية الانفجار! ولعله لو كان طبيبا أو باحثا بيولوجيا (كصنوه الدكتور "عمرو شريف" مثلا) لفعل، خوفا من نقمة وسخرية أقرانه من المؤمنين بنظرية التطور في محافلهم الأكاديمية الدولية! ولكن اتُفق أن كان الرجل ألصق بأصحاب علوم التأريخ الجيولوجي، وما يرتبط بها من بحث في الكوزمولوجيا،

منه بأصحاب التأريخ البيولوجي والعلوم الحيوية بعموم، فجرى الأمر على نحو ما ترى، والله المستعان!

يواصل النجار "رده" على مخالفيه فيقول (ص. 19):

5- – أن بعض الذين تعرضوا لتفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم بغير خلفية علمية سليمة – إما تكلفوا في تحميل الآيات ما لا تحمله، أو توسعوا أكثر من اللازم في إعطاء الآية القرآنية الكريمة من المعاني ما لا تقصده، والقرآن العظيم أجل من ذلك وأكرم، وللرد على ذلك نقول أن إثبات الإعجاز العلمي للقرآن الكريم وللسنة النبوية المطهرة لا يتم إلا بواسطة المتخصصين – كل في حقل تخصصه – وعلى الناقلين عنهم أن ينسبوا كل قضية إلى محققها، وإلا لأصبح الأمر فوضى لا ضابط له.

قلت: أرجو أن القارئ الكريم يدرك الآن طبيعة "الخلفية العلمية" التي ينصح بها النجار في هذا المقام، ويدرك فداحة ما فتحه النجار بهذا التأصيل في مسألة "كلٍّ في تخصصه" هذه من عدوان على كتاب رب العالمين! ومن الواضح الآن أنه عندما يقول "تحميل آيات القرآن ما لا تحمله" فإنما يقصد تحميلها ما لا تجيزه اللغة من أوجه المعاني (تبعا لعجمته هو وأقرانه من أصحاب تلك المباحث بطبيعة الحال)، لا أكثر! ولا أدري ما الفرق بين قول القائل في بعض الناس إنهم: " تكلفوا في تحميل الآيات ما لا تحمله" وقوله إنهم "توسعوا أكثر من اللازم في إعطاء الآية القرآنية الكريمة من المعاني ما لا تقصده"؟ لا شيء! وإنما هي المكاثرة بالمباني اللفظية وتعديد وجوه الكلام لإبهار القارئ العامي، لا أكثر!

ويقول في صفحة 35 من نفس الكتاب:

كذلك فات هؤلاء المضيقين، وهم ينادون بعدم الاجتهاد بالرأي في فهم كتاب الله، والموقوف عند حدود المأثور، وهو ما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة، أو عن صحابته الكرام، أو عمن عاصر الصحابة من التابعين، موكلين ما لم يفسره التراث المنقول إلى الله وهو ما عرف "بمنهج التفسير بالمأثور أو التفسير بالمنقول"، وكلنا يعلم أن "التفسير بالمأثور" لم يشمل القرآن كله، فلحكمة يعلمها الله – وقد ندرك طرفا منها اليوم – لم يقم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتنصيص على المراد في كل آية من آيات القرآن الكريم، وأن صحابته الكرام كانوا يجتهدون في فهم ما لم ينص عليه، وكانوا يختلفون في ذلك ويتفقون، وأن الثابت أنه صلى الله عليه وسلم صوب رأي جماعة من أصحابه حين فسروا آيات من كتاب الله، وأنه قد دعا لابن عباس بقوله: "اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل"،

وأن ذلك وغيره من الأقوال المأثورة قد اتخذ دليلا على جواز الاجتهاد في التفسير في غير ما حدده رسول الله صلى الله عليه وسلم.
قلت: أولا: ما معنى "موكلين ما لم يفسره التراث المنقول إلى الله"؟ هل يقصد "مفوضين العلم به لله"؟ فمن أين جاء بأن أئمة التفسير الذين يقدمون التفسير بالمأثور على غيره من طرق التفسير المعتبرة شرعا، أنهم يفوضون العلم فيما لا أثر فيه عن رسول الله أو صحابته أو التابعين إلى الله ولا يتكلفون تفسيره أصلا؟ هذا كذب أقرع له قرنان، ولا يقول به من سبق له النظر في كتاب واحد من كتب أصول التفسير!
ثانيا: ليس ثمة شيء عند علماء التفسير اسمه "منهج التفسير بالمأثور" أصلا، وإنما المأثور هو أول مصادر تلقي العلم بالتأويل باتفاق من يعتبر برأيهم في هذا الشأن، ومنه تفسير القرآن بالقرآن نفسه أولا (إذ هو أعظم وأثبت ما أثره المسلمون قرنا بعد قرن) ثم بالحديث ثانيا ثم بقول الصحابي ثم قول التابعي، فهذا كله – على هذا الترتيب – يدخل في نوع التفسير بالمأثور جملة! ثم يأتي بعده في المرتبة التفسير باللغة، وحتى هذا يكون كلام السلف فيه بمنزلة الأثر بالنسبة لنا، إذ لا نخالف جميع أقوالهم فيه إلا ضللنا! فأي منهج هذا الذي عُرف "بمنهج التأويل بالمأثور"، وكأن في المسألة مناهج أو مذاهب أخرى مستساغة في علم التفسير؟
لذا نقول إن اجتهاد التفسير بالرأي، المقبول في زماننا هذا عند أهل السنة، ليس تفسيرا على الحقيقة (أو على الأقل ليس على الصورة الغالبة عند أصحاب "التفسير العلمي"، إذ يتأولون ألفاظ النصوص نفسها)، وإنما هو اجتهاد في استخراج الفوائد وفي الاستنباط من معاني القرآن في المستجدات من أنواع المطالب والمباحث، أو الاستدلال بها على نحو غير مسبوق عند بحث بعض المطالب القديمة، كما يأتي بيان ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى. ذلك أن العقل والسمع معا يقضيان بامتناع فقدِ ما يظهر به مراد الله تعالى من معاني بعض ألفاظ القرآن فيما ورثه المسلمون عن القرن الأول من تراث علمي، بحيث تهلك قرون المسلمين جميعا من بعدهم من غير أن يفهمها أحد من المسلمين على نحو تبرأ به الذمة ويتحقق به المقصود من حفظ النص نفسه بين أيدي المسلمين، ويدخلها (أي تلك المعاني) في إطار المأثور من التفاسير، حتى يضطر الإنسان – بعدما أعياه البحث في تلك المصادر - للاجتهاد بفهمه هو المستقل للغة وبرأيه هو المنفرد للإتيان بما يظن أنه مراد الله من كلامه الذي لم يهتد إليه أحد قبله، ولم تستطعه الأوائل!
لهذا كان تفسير ألفاظ القرآن بالرأي مذموما مطلقا عند الراسخين في العلم بكتاب الله عز وجل لأن أصحاب الرأي والكلام إنما جعلوه مصدرا مستقلا عن المأثور بمجمله حتى يكون مدخلا لتسويغ ما اخترعوه من التأويل الحادث خدمة لبدعهم وضلالاتهم بصرف النظر عن المأثور، وإلا فالرأي كما تقدم لا

يصح أن يكون مصدرا مستقلا في التفسير، بعيدا عن مجموع ما ورثناه من تأويلات الأولين، فالأمر كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: "اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم"!
ثالثا: قوله إن التفسير بالمأثور لم يشمل القرآن كله يرد عليه نفس الخلل الاصطلاحي الذي أشرنا إليه آنفا، من أن مفهوم المأثور في تأويل القرآن أوسع في الحقيقة مما يتصوره النجار وغيره ممن لف لفهم وركب ركبهم من أهل الكلام، وهو في حقنا معاشر المسلمين في هذا الزمان يدخل فيه – بالضرورة – إجماع الصحابة والسلف سواء كان ذلك الإجماع على قول واحد أو على جملة من الأقوال المأثورة التي يجب ألا يخرج مراد الرب تبارك وتعالى عنها. فأول المأثور – كمصدر من مصادر التفسير - القرآن نفسه (إذ يفسر بعضه بعضا) كما بينا، وآخره رأي التابعي (الذي يصبح حجة في التفسير ما لم نجد مصدرا مخالفا يعلوه أو يعدله في الرتبة، ويصبح مجموع آرائهم إجماعا سكوتيا على بطلان ما ليس منها)! والكلام هنا على التفسير (الذي هو بمعنى استجلاء معاني ألفاظ القرآن وبيان المقصود منها) وليس ما ساقه بعض المفسرين من إسرائيليات وغيرها عند تناول بعض قصص النبيين في القرآن، فهذا ليس تفسيرا على الصحيح، وإنما هو في أكثره استئناس من المفسر بكلام أهل الكتاب لزيادة التفصيل في حكاية ذلك القصص! أما أن يعجز المسلمون عن فهم لفظ من ألفاظ القرآن أو تركيب من تراكيبه على الوجه الأكمل إلا بالرجوع إلى كتب بني إسرائيل أو غيرهم، فهذا لم يقع وما كان ليقع، وهو ممنوع بالعقل والنقل والإجماع، ومن أدلة المنع في السنة ما يروى عن جابرِ بنِ عبدِ اللَّهِ أنَّ عمرَ بنَ الخطَّابِ أتَى النَّبيَّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ بِكتابٍ أصابَه من بعضِ أهلِ الكتابِ فقرأَهُ علَى النَّبيِّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ فغَضِبَ وقال: أمُتَهَوِّكونَ فيها يا ابنَ الخطَّابِ؟ والَّذي نفسي بيدِهِ لو أنَّ موسَى كان حيًّا ما وسِعَهُ إلَّا أن يتَّبعَني . وفي روايةٍ فغَضِبَ وقالَ : جِئتُكم بِها بَيضاءَ نَقيَّةً . لا تسألوا أهلَ الكتابِ عن شَيءٍ، فيُخبروكم بحقٍّ فتُكذِّبوا بهِ أو بباطلٍ فتصدِّقوا بهِ. فالمفسرون رحمهم الله حين جاؤوا في كتبهم بنصوص أهل الكتاب، لم يستعن أي منهم بشيء منها في فهم ما استغلق عليه من ألفاظ القرآن، كما هو مسلك هؤلاء في تفسير بعض الألفاظ على معان لا قائل بها قبلهم تبعا لنظريات الطبيعيين، ولكن جاؤوا بها – في الأغم الأغلب - في سياق سرد المزيد من تفاصيل القصة المذكورة في القرآن وبيان ملابساتها (ولا شك أن اعتبار هذا من التفسير هو من قبيل التوسع في المصطلح، كما هو السائد من استعماله)، وفي زيادة الفوائد وتجلية الدقائق، مستدلين بقوله عليه السلام "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج".
وعلى أي الأحوال، فأئمة السلف التزموا بضابط التحديث عن أهل الكتاب في سياق التفسير (ألا يأخذوا من كتبهم إلا ما عرفوا موافقته لما عندنا، أو ما لم يجدوا مانعا شرعيا من الاستئناس به إن لم يوجد ما يوافقه أو يخالفه) لا سيما

الصحابة رضي الله عنهم، إذ ليس في الأرض من هو أحرص على كتاب الله وأحوط من دخول الكذب والتحريف عليه منهم رضي الله عنهم! هذه مسألة عقيدة لا نرتاب فيها، فهم رضي الله عنهم خير القرون وهم أوعية العلم بمراد الله من كلامه، الذين أورثوه لمن بعدهم بضبط وإتقان لولا أن من الله به علينا ما وصل إلينا القرآن كما نجده في مصاحفنا! فلا يغرنك جهل الإخوان ومن تأثر بنحلتهم في إسقاط الإسرائيليات من التفسير جملة واحدة، وكأنهم أعلم بمراد الله من كلامه وبفساد تلك القصص الإسرائيلية من مجموع الصحابة والتابعين وتابعيهم من أئمة التفسير عبر القرون! هذا خرق لسبيل المؤمنين ولا شك!

وأما ما يسمي "بالتفسير العلمي" فهو (على سبيل التغليب) من الرأي المذموم والابتداع في التأويل، فلا يقبل من استعمال الطبيعيات عند تفسير القرآن إلا ما كان جاريا على معنى من المعاني المأثورة للنص، بالمطابقة أو بالاقتضاء، المترجحة عند المفسر من الأصل تبعا لمرجحات أهل التفسير (لا تبعا للنظر الطبيعي على طريقة هؤلاء)! فلا تكون والحالة تلك تفسيرا (لأنها لا يكون فيها بيان لمعنى لفظة غريبة أو عبارة مستغلقة)، وإنما تكون من باب الزيادة في إظهار المعنى المعروف مسبقا، كأن يقال عند تفسير قوله تعالى: ((وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)) [النحل : 8] إن مما لم يكن يعلم السابقون أن الله خالقه في المستقبل: السيارات والطائرات والصواريخ ونحو ذلك مما هو داخل في مخلوقات الله دخول اقتضاء (إذ كل ما يصنعه المخلوق هو من مخلوقات الله بالاقتضاء)، فقوله تعالى ((ما لا تعلمون)) يدخل فيه الغيب المطلق (الذي لا يعلمه أحد من المخاطبين البتة وإلى قيام الساعة) والغيب النسبي (الذي يصبح شهادة بالنسبة لبعض الناس)! ومما يدخل في الآية ما يكتشفه الطبيعيون اليوم من مخلوقات في أعماق المحيطات وفي بطون الأحراش والأدغال لم يكن يعرفها أحد من قبل، فهي إذن من أفراد العموم الذي أطلقه النص، وذكر بعض هذه الأفراد عند التفسير ليس تفسيرا في ذاته وإنما هو زيادة تأكيد وتثبيت للمعنى.

فالحاصل أن المأثور عند زغلول النجار مقصور في مفهومه على ما ورد نص صريح عن النبي صلى الله عليه وسلم في بيان معناه، أما ما سوى ذلك فكله رأي في رأي واجتهاد في اجتهاد، يستوي فيه السلف بالخلف، وإذن فلا فضل لرأي على رأي ولا لنظر على نظر [39]! وهذا اختزال غير مقبول ولا شك، بل إنه مما يسقط شطرا عظيما من مفهوم المأثور نفسه عند أهل التفسير كما بينا! فقول الصحابي أو التابعي في مثل هذا حجة كما تقدم (وإن كان تحديثا عن بني إسرائيل)، ما لم نقف على ما هو أقوى منه في الأثر!

ولا نعجب عندما نرى النجار يستند إلى كلام الغزالي في "إماتة علوم الدين" في قوله:

وقد ساق الإمام الغزالي رحمه الله الأدلة على جواز فهم القرآن بالرأي (أي بالاجتهاد) ثم أضاف: "فهذه الأمور تدل على أن في فهم معاني القرآن مجالا رحبا، ومتسعا بالغا، والمنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه". وبناء على ذلك فقد أجاز الغزالي لكل إنسان أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحدّ عقله، ولو أن المبالغة في استخدام تلك الرخصة قد أفرزت نتاجا لم يكن كله مستساغا مقبولا عند العلماء، مطابقا لمقاصد القرآن الكريم في الهداية، فقد خرج قوم من المفسرين بالآيات القرآنية (إما عن عمد واضح أو جهل فاضح) إلى ما لا يقبله العقل القويم، والصحيح المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه والتابعين لهم، وعن المنطق اللغوي وأساليب العرب في الأداء، حقيقة ومجازا، وذلك لانطلاق الفرق المختلقة والمذاهب المتنوعة من غير أهل السنة والجماعة (من فقهية وكلامية وصوفية وباطنية) من منطلق التعصب لمذاهبهم ومحاولاتهم إخضاع التفاسير لخدمة مللهم ونحلهم، مما أدى إلى الموقف المتشدد من القول في القرآن بالرأي، ومن ثم رفض تفسير الآيات الكونية الواردة في كتاب الله على أساس من معطيات المعارف الإنسانية المكتسبة في حقل العلوم البحتة والتطبيقية.

ونقول: رحم الله الغزالي وعفا عنه، فلو لم يكن له من البدع في دين الله جل وعلا في "إحياء علوم الدين" إلا هذه البلية وحدها لكفى بها بابا لكثير من الشر على المسلمين! والأئمة رحمهم الله إذ منعوا من التفسير بالرأي وذموه، لم يكن ذلك منهم تفريطا في مقابل إفراط المبتدعة في الرأي، كما يفهم من كلام الدكتور! وإنما كان منهم وضعا للأمر في نصابه الصحيح بلا إفراط ولا تفريط! الرأي في القرآن مذموم لأن فيه افتياتا على الله تعالى، ومجاوزة للأسباب الصحيحة المستقيمة التي بها يطلب العلم بمراده من كلامه جل شأنه، لا لأن بعض الفرق قد استعملته في الانتصار لأهوائها!

فنحن نقول: من كان علمه باللسان العربي الذي نزل به القرآن كعلم الصحابة والتابعين، وفهمه مقاصد الشرع كفهم الصحابة والتابعين، ومعرفته بالنبي عليه السلام وأحواله كمعرفتهم، وأخذه عنه عليه السلام كأخذهم وتتلمذه عليه كما تتلمذوا، فليجتهد هذا إذن برأيه في القرآن استقلالا ولا يبالي هل له سلف فيما ذهب إليه من فهم معناه أم لا! ولكن أينا بذلك زعيم؟؟ ليس بعد الصحابة والتابعين من كان علمه بذلك كله كعلمهم (إجمالا)، ولا تزال الجهالة والعجمة تتزايد في الناس قرنا بعد قرن كما هو معلوم! فلا يصح لمسلم يعقل هذا المعنى بحقه أن يسوي بين رأي الصحابي أو التابعي ورأي من يأتي بعده، ويقول – هكذا بكل سهولة كما يحلو لهؤلاء – "هم رجال ونحن رجال"، أو "لهم عقول ولنا عقول"! فهم ما حازوا تلك المنزلة لأن لهم عقولا أحسن من عقولنا، أو لأن فلسفاتهم كانت أظهر

بالبرهان من فلسفاتنا أو لأنهم كانوا أكثر "تطورا" في الطبيعيات وغيرها، أو لأنهم كانوا معصومين من الغلط والانحراف (كما يحلو للجهمية أن يلزمونا به جهلا منهم وعدوانا!)، ولكن لأن الله قد اصطفاهم (في مجموعهم) لأن يكونوا تلامذة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه الملازمين له، فلزم أن يكون إجماعهم حجة (سواء عرفناه نحن بتواطؤ أقوالهم على موضوعه فيما بلغنا، أو بعدم المخالف منهم فيما نُقل عنهم إلينا)، ولزم أن يكون كل من بعدهم تلميذا لهم في ذلك بالضرورة! وإلا فما فائدة الصحبة أصلا وما ثمرة أن يكون للنبي حواريون من حوله وتلامذة يحملون ميراث النبوة من بعده؟

ثم يسرد النجار بعد ذلك جملة من النقاط التي يسميها "بضوابط التعامل مع الإعجاز العلمي في القرآن والسنة"، ويعدها "خير رد على المعارضين"! فدعونا نتأمل في تلك الضوابط المزعومة في ضوء ما تبين لنا إلى الآن من منهجه في تأويل الكتاب والسنة. قال (ص. 20 – 21):

1- حسن فهم النص من القرآن الكريم وفق دلالات الألفاظ في اللغة العربية، وحسب قواعدها وأساليب التعبير فيها، لأن القرآن الكريم نزل بلسان عرفي مبين، ولذلك فالنص مقدم على الظاهر، والظاهر مقدم على التأويل.

2- فهم أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمأثور من تفسير المصطفى صلى الله عليه وسلم، والإلمام بجهود المفسرين السابقين.

3- جمع النصوص القرآنية المتعلقة بالموضوع الواحد، والقراءات الصحيحة لها، ورد بعضها إلى بعض مع مراعاة السياق القرآني، وعدم اجتزاء النص عما قبله وعما بعده، ومراعاة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وتوظيف كل من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة المتعلقة بالموضوع الواحد في فهم النص القرآني، لأن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضا، كما تفسره أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

4- عدم التكلف، أو لي أعناق الآيات من أجل موافقتها للحقيقة العلمية، لأن القرآن الكريم أعز علينا وأكرم من ذلك انطلاقا من كونه كلام الله الخالق، ومن حقيقة أن الخالق هو أدرى بخلقه من كل المخلوقين.

قلت: هذه القواعد الأربعة يخالفها الإعجازيون بالضرورة بمجرد تكلفهم تحميل اللفظ معنى جديدا لم يقل به أحد قبلهم، بدعوى أن الكونيات أو الجيولوجيا أو غيرهما من مباحث الطبيعيات قد جاءت بما لم يعرفه المفسرون السابقون! ولو أنه صدق في الالتزام بها لتاب إلى الله تعالى من التلاعب بالقرآن، ولبحث لنفسه عن شيء ينفع به الناس، ولكن المسألة لا تعدو أن تكون ذرا للرماد في العيون!

ثم يضيف النجار قاعدة خامسة لو صدق في التزامها لأراحنا من تنطعه وعدوانه على كتاب الله فيما سماه "بالآيات الكونية" جملة وتفصيلا، إذ يقول:

5- البعد عن القضايا الغيبية غيبة كاملة، وعدم الخوض فيها بأكثر مما أثبته القرآن الكريم وفسرته السنة النبوية المطهرة، وذلك من مثل قضايا الذات الإلهية والروح، وحياة البرزخ، وموعد قيام الساعة، والملائكة والجن والجنة والنار، وغير ذلك من غيوب مطلقة.

قلت: وههنا مربط الفرس! إذ يقال له: ما ضابطك العلمي في تمييز ما يوصف بأنه من "القضايا الغيبية غيبة كاملة" عما لا يوصف بذلك؟ قد بينا في غير هذا الموضع بيانا واضحا كيف يتناقض الرجل إذ يعتمد المنهج التجريبي Scientific Method طريقا لتحصيل العلم بالكيفية التي "نشأ بها الكون" في الماضي، والأسباب التي تدل عنده على مآله ومصيره في المستقبل (على طريقة الكونيين الطبيعيين الماديين) في نفس الوقت الذي يزعم فيه أن موعد قيام الساعة غيب مطلق، وأن ما جرى في أيام خلق السماوات والأرض غيب مطلق! وبينا تناقضه في الجمع بين قوله تعالى: ((مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً)) [الكهف : 51] وقوله تعالى: ((قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)) [العنكبوت : 20]! ونحن نسأله: لو لم تكن الآن مؤمنا بكل من نظرية الانفجار الكبير وفلسفة النسبية العامة معا، تبعا لما هو سائد اليوم بين الطبيعيين، أفكنت تعتقد تغييب ما قبل "نقطة الانفجار" المزعومة في جهة الماضي تغييبا تاما عن معرفتنا إلا مما جاءت به نصوص الوحي؟ الجواب لا! لماذا؟ لأنك تتابع الطبيعيين الماديين في ميتافزيقا الطبيعيات عندهم في الحقيقة، تذهب بها معهم حيثما ذهبوا، دون أن تلتزم في ذلك بدليل كلي نقلي أو عقلي!

فقبل ظهور نظرية الانفجار الكبير في القرن الماضي، كان عامة الجهمية المعاصرين على ما عليه أسلافهم المتكلمون من موافقة أهل السنة في اعتبار حوادث خلق السماوات والأرض في الأيام الستة من الغيب المطلق الذي لا يُعرف منه شيء إلا من طريق الوحي (أو ما سماه في كلامه هذا "بالغيبة الكاملة"). ثم لما جاء الفلكيون المعاصرون بدعوى توسع السماوات والأرض وطردوا ذلك التغير المزعوم في جهتي الماضي والمستقبل طردا مطلقا حتى وصلوا إلى ادعاء نشوء السماوات والأرض وما فيهما من كرة كثيفة من الطاقة انفجرت ثم لم تزل تتمدد في أنحاء الفضاء، تراجع الجهمية المعاصرون على اختلاف فرقهم وطوائفهم عن معاملة حوادث خلق السماوات والأرض على أنها من الغيب المطلق، تراجعا منهجيا ضمنيا (غير منصوص عليه ولا مصرح به)، ليتحفونا أخيرا بتأويل عصري مبتكر لقوله تعالى: ((قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)) [العنكبوت : 20] يجعلونه أمرا تكليفيا بالسعي

في استنباط حوادث الأيام الستة من طريق السير والنظر في الأرض بالقياس والتجريب، وإذا بالفلكي الأمريكي "إدوين هابل" يصبح من أوائل من عملوا بأمر الله تعالى في هذه الآية في تاريخ أمتنا من حيث لا يدري ولا يحتسب! بل وسيأتي معك في الباب الرابع بحول الله وقوته بيان اعتقاد عمرو شريف وعدنان إبراهيم وغيرهما أن تشارلز داروين كان هو الأسبق إلى ذلك على الإطلاق!

وباجتماع أنطولوجيا النسبية العامة مع نظرية الانفجار الكبير، أصبح عامة الطبيعيين يعتقدون أن الزمان والمكان، أو ذلك المزيج الوجودي المزعوم في الأعيان الذي يقال له "الزمكان"، قد كان ابتداؤه من نقطة الانفجار، فانبرى أتباعهم من مخانيث الطبيعيين من بني جلدتنا في التلفيق بين قصة خلق السماوات والأرض في القرآن والسنة وبين أسطورة الانفجار العظيم الكوزمولوجية حتى أتوا في ذلك بالعجب العجاب! ثم إذا سئلوا عن الغيب المطلق في جهة الماضي، قالوا إنه كل ما كان قبل نقطة الانفجار! إذ كيف يعدوها هي وما كان بعدها غيبا مطلقا ويبقوا في ذلك على ما كان عليه أسلافهم، وقد قبلوا من الطبيعيين المعاصرين استكشافها بنظرياتهم مبدئيا؟!

فإذا هم قالوا بذلك تناقضوا بالضرورة، لأن الحال أنهم – وجريا على ميتافزيقا النسبية العامة المعتمدة في أنموذج الانفجار العظيم – لا يثبتون زمانا تحدث فيه الحوادث قبل نقطة الانفجار المزعوم، فهي عندهم ابتداء الزمان نفسه، أي ابتداء مبدأ الحدوث والتتابع مطلقا! فيلزمهم أن يجعلوا كوزمولوجيا الانفجار مستوعبة لجميع غيب الزمان بلا استثناء، وإذن لا يتصور للباري وجود إلا مع وجود الزمكان، ومن ثم يصبح العالم قديما بقدمه على اعتقاد أرسطو، أو أن يسلكوا مسلك اللاهوتي الأمريكي "وليام لين كريك" في بدعة "الإله غير المتزمن" التي يأتي بيانها في مبحث لاحق في هذا الكتاب!

والقصد أنه لا يجتمع في رجل عاقل اعتقاد أن حوادث الأيام الستة من الغيب المطلق الذي لا تتحصل المعرفة بشيء منه إلا من طريق الوحي، مع اعتقاد أن تتبع جريان حوادث السماوات والأرض على ما هي عليه، يوصلنا بطرائق الطبيعيين إلى معرفة "كيف بدأ الخلق"! ولهذا لم يزل اللاهوتيون والمتكلمون يضطرون إلى تضييق دائرة الاعتقاد الغيبي في دينهم قرنا بعد قرن، لما جرى عليه منهجهم المعرفي من متابعة الدهرية الطبيعيين على أحدث نظرياتهم وآخر ما استقرت عليه أكاديمياتهم الفلسفية الكبرى من تنظير بشأن غيب السماوات والأرض! فالمنتظر منهم – على اختلاف فرقهم - أنهم إن قدر أن جاء الطبيعيون بنظرية جديدة تصف جملة من الحوادث فيما قبل الانفجار الكبير المزعوم، واتفقت الأكاديميات الطبيعية المعاصرة على قبولها كما وقع لنظرية الانفجار نفسها من قبل، فهم ماضون – لا محالة – إلى قبولها واعتقادها تبعا، ثم النظر في لوازمها ومقتضياتها فيما يتعلق باعتقادهم في صفات ربهم وأفعاله، إن وجدوا ما يحملهم على ذلك، وهو ما حقيقته

سماحهم بإدخال القياس الطبيعي التجريبي ومبدأ التنظير الكوزمولوجي في مزيد من الموضوعات التي كانوا من قبل يزعمون أن المعرفة لا تحصل فيه إلا من طريق السمع! وهو ما يجعل الدهرية يلزمونهم في كل مناسبة بأن يسقطوا كل ما في كتبهم الدينية من نصوص بشأن الكون وما وراءه في المكان وما قبله وما بعده في الزمان، لصالح ما تأتيهم به اليوم آلة التنظير الطبيعي في نفس الأمر، وما يرجو الطبيعيون أن تأتيهم به غدا من نظريات في مزيد من قضايا الغيب التي كان أهل الأديان الكتابية الموروثة يختصون بها فيما مضى ولا يرون المعرفة تحصل فيها إلا من طريقهم! وهو إلزام لا خروج لهم منه إلا بالخروج من المنهج المعرفي الكلامي بالكلية، والبراءة من المنهجية الطبيعية Methodolgical Naturalism بالكلية، ومن جميع نظريات الفلاسفة في أبواب الغيب المحض، قديمها وحديثها، وإرجاع الأمر في ذلك إلى قال الله وقال الرسول، بلا زيادة أو نقصان!

وإلا فنحن نسأل صاحبنا الدكتور: هل لو جاءك باحث من الفيزيائيين مثلا ببحث جديد يزعم أنه يثبت فيه أنه قد رصد في معمله ما يمكن تفسيره على أنه نوع من الكائنات العاقلة التي تتخلل عالمنا هذا دون أن نراها (كالملائكة والجن)، أو يزعم أنه سمع عذاب القبر وسجله على وسيط سمعي (كما زعمه بعض الجهلاء من قريب)، أو ببحث يزعم أنه أثبت فيه أن في الإنسان روحا تنسحب منه على نحو يوافق ما جاء في السنة (كما رأينا بعض السفهاء يتتبع تغير حرارة الجسد في أثناء الموت ليجعله شاهدا على كيفية نزع الروح من الميت!)، هل لو جاءك أحدهم بشيء من هذا سترده على صاحبه لأنه عندك اقتحام للغيب المطلق بأدوات النظر في المحسوسات، أم ستقبله منه على أنه من أدلة إعجاز الكتاب والسنة؟ في ظني أن الجواب واضح! فأنتم في الحقيقة لا غيب عندكم (لا مطلق ولا نسبي ولا غير ذلك) إلا ما توقف عنده من اتبعتموهم من الطبيعيين والتجريبيين فلم يتناولوه بنظرياتهم، فإن أحدثوا فيه النظريات، وحظيت تلك النظريات بالقبول الأكاديمي عندهم، وصارت هي الموقف المعتمد Received view، خرج عندكم أنتم من كونه غيبا مطلقا بالضرورة، فلا منهج لكم إلا احتضان آخر ما اتفقوا عليه من نظرياتهم ومذاهبهم على أي حال، وتأسيس كل اعتقاد عليه، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

لهذا كان ولم يزل الماديون الطبيعيون يسخرون من اللاهوتيين والمتكلمين من أهل كافة الملل بدعوى أنهم يؤمنون "بإله الفجوات" God of the Gaps، يقصدون بذلك حرص القوم على ترحيل الأسباب الغيبية التي ورثوها من أديانهم إلى ما وراء آخر حدّ ينتهي عنده تنظير الطبيعيين في الغيبيات أينما كان ذلك الحدّ! فكلما توسعوا فيه، قبلوا منهم ذلك التنظير الجديد (من حيث المبدأ المعرفي نفسه) ثم أزاحوا عقائدهم الغيبية إلى ما ورائه، إن لم يتمكنوا من تلبيسها بلبوسه بانتحال طرائق التأويل المعوج والقرمطة على

نصوص دينهم! فلو لم ير الدهرية الطبيعيون من هؤلاء ذاك الخضوع والاستسلام التام لمبدأ التنظير الطبيعي والفلسفي في أبواب الغيب المطلق، أفكانوا يعيّرونهم بتلك التهمة السخيفة؟ لولا أن وافقهم القوم موافقة كلية إجمالية (وإن حرروا فيها الشروط والضوابط كما صنع صاحبنا ها هنا) في إعمال طرائق البحث التجريبي لتحصيل المعرفة بما في أنحاء الزمان والمكان بلا حدّ ولا انتهاء على الحقيقة إلا ما انتهى إليه تنظير القوم المتفق عليه بينهم، ما ظهر اعتقاد اللاهوتيين والمتكلمين في مصادر تلقي المعارف الغيبية في مظهر التابع المطيع الخاضع لآخر ما ينتهي إليه الطبيعيون أيا ما كان، حتى لكأنهم يبحثون عن فجوة في تنظير الطبيعيين ليقولوا فيها بأسبابهم الغيبية وصولا إلى رب البرية!

فبالأمس كان حدّ التغييب الزماني المطلق عندهم يقف عند الماضي غير البعيد (نسبيا)، أي فيما قبل التاريخ المدون، ثم تناول التنظير الطبيعي المادي ما قبل ذلك، فانتقل الحد إليه وانحسر التغييب، ثم أجريت قواعد الدهرية في النظر الطبيعي لتخرج علينا نظريات في نشأة العالم وأصله في الربع الأول من القرن العشرين الميلادي، فانتقل حد التغييب إلى ما وراء ما انتهى إليه هؤلاء، حتى انحصر الغيب الزماني عند الطبيعيين (الذي هو على منهجهم غيب نسبي لا يزال يرجى استكشافه) في كسر ضئيل من الثانية الأولى من بعد الانفجار المزعوم، وانتهى حدّ المتألهين في التغييب الزماني في جهة الماضي إلى تلك الثانية كذلك، فكل ما بعدها لم يعد يسع أحدا منهم أن يدخله في الغيب المطلق كما كان منهجهم من قبل! وهكذا هم ماضون في الانكفاء على وجوههم في تبعية عمياء لا يعلمون لتقلبهم فيها أولا ولا آخرا ولا حدا ولا نهاية، مهما زعموا لأنفسهم الشروط والحدود والضوابط! ولذا لا نعجب على الإطلاق عندما نرى النجار يأتي في كتبه بعدوان صريح على الغيب وبكلام فاسد لا يعقل لوازمه ومقتضياته، ثم نراه مع ذلك يريد إيهام القارئ بأنه يجري به على طريقة أهل العلم بكتاب الله وسنة رسوله في التأويل والتأصيل وفي احترام حدود الغيب، وإلى الله المشتكى ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ومما يدلك على تناقض النجار واضطرابه في مفهوم الغيب، قوله في مقال بعنوان "من الإعجاز العلمي خلق السماوات والأرض في ستة أيام" (وحسبك بعنوانه دليلا!):

> يظن بعض الناس أننا إذا أدركنا في صخور الأرض أو في صفحة السماء عددا من معدلات التغيير الآنية في النظام الكوني الذي نعيش فيه فإنه قد يكون من الممكن أن نحسب متي ينتهي هذا النظام، وبمعني آخر متي تكون الساعة...!!
>
> وهذا وهم لا أساس له من الصحة لأن الآخرة لها من السنن والقوانين ما يغاير سنن الدنيا، وأنها تأتي فجأة بقرار إلهي كن فيكون، دون

انتظار لرتابة السنن الكونية الراهنة التي تركها لنا ربنا تبارك وتعالي رحمة منه بنا، إثباتا لإمكان حدوث الآخرة، وقرينة علمية علي حتمية وقوعها والتي جادل فيها أهل الكفر والإلحاد عبر التاريخ، والذين كانت حجتهم الواهية الإدعاء الباطل بأزلية العالم، وهو ادعاء أثبتت العلوم الكونية في عطاءاتها الكلية بطلانه بطلانا كاملا...!!!

قلت: تأمل التناقض المنهجي في قوله في السنن الكونية الراهنة إنها إثبات لإمكان حدوث الآخرة وقرينة علمية على حتمية وقوعها، وتقريره أن العلوم الكونية أثبتت بطلان أزلية العالم! فبأي منهج أثبتت العلوم الكونية حدوث العالم عندك يا دكتور، وعيّنت تاريخه وموعده؟ أليس بإجراء "رتابة السنن الكونية" على مبدأ النظام الكوني نفسه، ليكون ذلك المبدأ خاضعا لها جاريا تحتها؟؟ فما تقوله في المبدأ، يلزمك مثله في الجهة الزمانية المقابلة (المنتهى)، وكما تعين ابتداء خلق السماوات والأرض عندك بموعده وتفصيله في الماضي، فبنفس المنهج يلزمك تعيين الآخرة بموعدها وكيفيتها كذلك، وإلا تناقضت! أو على الأقل يلزمك الاعتقاد بأن نظام العالم لا يمكن أن يبقى لما يتجاوز كذا وكذا لأنه ماض إلى الموت الحراري (مثلا)، وإذن يكون لديك حد زماني للآخرة لا تتجاوزه! فما بالك تجعل قيامة العالم وحوداثها أمرا خارجا على سنن العالم نفسه، ومع ذلك تقبل من الطبيعيين جعلهم حوادث خلقه من الأساس (التي تشهد عليها بأنها من الغيب المطلق كذلك) جارية على سننه هو نفسه، أو على ما قاسوه عليها اختراعا ووهما وتخريفا؟ وهل حقا حوادث الآخرة عند الدكتور غيب محض له سننه المخالفة لسنن عالمنا هذا؟

يواصل النجار فيقول:

فعلي سبيل المثل ـ لا الحصر ـ تفقد شمسنا من كتلتها في كل ثانية علي هيئة طاقة ما يساوي 4،6 مليون طن من المادة (أي نحو أربعة بلايين طن في اليوم)، ونحن نعرف كتلة الشمس في وقتنا الحاضر فهل يمكن لعاقل أن يتصور إمكان استمرار الشمس حتى آخر جرام من مادتها؟ وحينئذ يمكن بقسمة كتلة الشمس علي ما تفقده في اليوم أن ندرك كم بقي من عمرها؟

هذا كلام يرفضه العقل السليم، لأن الساعة قرار إلهي غير مرتبط بفناء مادة الشمس، وإن أبقي لنا ربنا تبارك وتعالي هذه الظاهرة من الإفناء التدريجي للشمس، ولغيرها من نجوم السماء دليلا ماديا ملموسا علي حتمية الآخرة، أما متي تكون؟ فهذا غيب مطلق في علم الله، لا يعلمه إلا هو سبحانه وتعالي.

قلت: بعيدا عن وهاء الأساس الاستقرائي الذي به زعم الطبيعيون تلك المزاعم بشأن الشمس، وعلى التسليم بصحتها، فأي شيء يمنع النجار من التسليم باستمرار الشمس في فقد الكتلة حتى آخر غرام من مادتها، وقد قبل من القوم مبدأ الاستمرارية المطلقة في الجهة المقابلة حتى زعموا

بداءة العالم من نقطة ضئيلة انفجرت وتمددت؟ أليس هذا من التناقض؟ إذا كان لا يمكن لعاقل أن يتصور هذا، فلا يمكن لعاقل أن يتصور ذاك أيضا ولنفس السبب العقلي! وكما قاسوا عمر الكون من بداية نشأته الانفجارية بتتبع معدل التوسع المزعوم (الذي كان هو تأويلهم لسماحية معادلات المجال النسبانية ولظاهرة الانحراف الطيفي الأحمر)، فكذلك ذهبوا إلى أن الشمس لابد وأن تتحول إلى عملاق أحمر بعد 7.59 بليون سنة، وأنها من فقدها كتلتها فقدانا كبيرا في تلك المرحلة فلابد وأن الأرض (التي يعتقدون دورانها حولها كغيرها من الكواكب) ستتحلل من فلكها وتضل في الفضاء! ولكن قبل أن يحدث ذلك، فبناء على أنموذجهم الخرافي في ارتقاء النجوم، فإن نطاق الحياة Habitable Zone المحيط بالشمس سيكون قد انزاح عن الأرض بالفعل، وهو ما يقدرون وقوعه بعد بليون سنة فقط، وحينها تتبخر مياه المحيطات وتحترق الأرض وما عليها، بل وستنصهر صخورها من أثر الأشعة الشمسية فيما يزعمون! فإذا كانت هذه الخطوات الارتقائية في عقيدتك سننا كونية صحيحة (كما جعلت نظيرها من تخريفهم في جهة الماضي علما كونيا صحيحا يثبت حدوث العالم!)، فيلزمك اعتقاد أن يوم القيامة لا يجوز أن يتأخر عن بليون سنة، لأن نظام الأرض وما عليها سيكون قد انهار وتحلل قبل ذلك لا محالة، على مقتضى تلك "السنن الكونية" المزعومة، وبنفس منطق الإثبات والنفي! والسؤال الآن: ألا يعد هذا الاعتقاد (أنها تقع قبل بليون سنة بالضرورة) علما جزئيا بموعد وقوع الساعة، التي هي غيب مطلق عندك؟

فإن قلت: لا يلزمني ذلك لأني أقول إن الله تعالى لو قُدر أن كان في علمه أن يوم القيامة يقع بعد بليون سنة، فلابد أنه سيدخل تغييرا على سنن العالم وقوانينه (كقوانين الديناميكا الحرارية مثلا) بما يجعلها تخالف تنبؤات القوم وتمتد لما وراء ذلك بكثير، قيل لك: ولكن هذا يكون منك تجويزا لما ينهدم به مبدأ الاستمرارية المطلقة عند الطبيعيين الدهرية الذي لولا التأسيس عليه ما قالوا بالانفجار المزعوم في أول الزمان وما حاروا إليه طريقا! فيرجع الأمر إلى ما ألزمناك به إلزاما لا فكاك لك منه: إما الانخلاع من تنظير القوم الغيبي في المبدأ والمنتهى جميعا، وحصر القول بجريان السنن الكونية المعتادة (نوعا) في إطار قدرتنا على القياس في جهات الزمان والمكان وحسب (فلا نتناول بها الزمان كله ولا المكان كله كما هو منهج الطبيعيين الدهرية)، أو قبول بضاعتهم في الآخرة كما قبلتها في الأولى، والله المستعان!

ثم يقول النجار:

> وبالمثل فإن الحرارة تنتقل في كوننا المدرك من الأجسام الحارة إلي الأجسام الباردة، ويفترض قانون انتقال الحرارة استمرار تلك العملية حتى تتساوي درجة حرارة كل أجرام الكون وينتهي كل شئ.
>
> فهل يمكن لعاقل أن يتصور استمرار الوجود حتى تتساوي درجة حرارة كل الأجرام في الكون، أم أن هذا قرار إلهي: كن فيكون غير

مرتبط بانتقال الحرارة من الأجسام الحارة إلي الأجسام الباردة، وإن أبقاها الله تعالي قرينة مادية ملموسة علي حتمية الآخرة؟
قلت: اعتقاد انتقال الحرارة على هذا التصور في كافة أنحاء الكون، هو اعتقاد ديني دهري باطل أصلا، مداره على إطلاق مبدأ التساوي Homogeneity لكافة أجزاء الكون في الخضوع لما هو واقع تحت عادتنا من السنن الكونية، وهو جزء من المبدأ الكوني الكلي كما بينا في غير موضع. فمع أننا نقبل القول بأن النظم الحرارية تتعادل وتتزن بانتقال الحرارة من الأجسام الساخنة إلى الأجسام الباردة الملاصقة لها، إلا أننا لا نجد في العقل ما يوجب اطراد تلك العلاقة الحرارية في جميع أنحاء العالم بلا حدّ ولا شرط سببي ضابط، بل نجد في عقولنا ما يمنع المنظر الطبيعي من إطلاق أمثال تلك الدعاوى أصلا! لذا قلنا في آلة الموحدين إننا وإن كنا نقبل تطبيق قانون الديناميكا الحرارية على النظم المغلقة الصغيرة (لأن هذا ما تقتضيه المشاهدة المطردة المستفيضة) إلا أننا لا نقبل إطلاقه على كافة أنحاء العالم بأسره كما استجازه المنظر الطبيعي الدهري!
ولكن لا يرى الدكتور النجار بأسا بذلك الاعتقاد الميتافزيقي الفاحش، وهو فيه تابع مقلد كما ترى والله المستعان! فإذا كان هذا هو حظه من "العقل" في المسألة، فيلزمه أن يكون جوابه بالإيجاب لسؤاله: "فهل يمكن لعاقل أن يتصور استمرار الوجود حتى تتساوى درجة حرارة كل الأجرام في الكون؟"! فالسؤال نفسه يدلك على قبوله عقيدة الإنهيار الكوني التدريجي المزعوم عند الدهرية الطبيعيين، الذي يُسقط عن رب العالمين كمال تقديره وضبطه للعالم، الذي هو من الثوابت المعلومة من دين الله بالضرورة، ويناقض قوله تعالى: ((أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ)) [الحج : 65] وقوله جل وعلا: ((إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً)) [فاطر : 41] ونحوه كما ذكرنا في غير موضع من هذا الكتاب!
فمن ارتضى من هؤلاء منهجهم المعرفي الاستدلالي، وقبل منهم تأسيسهم ذلك التصور الدهري السخيف في النشأة، فيلزمه أن يعتقد كاعتقادهم أن الحياة ما كان من الممكن أن تظهر في تاريخ الكون إلا كما ظهرت بالصدفة المحضة في تلك المرحلة الضيقة من مراحل ذلك التناثر العشوائي اللانهائي المزعوم، لأن الكون ماض لا محالة من حال فوضوية ما كانت تسمح للحياة بالظهور إلى حال فوضوية أخرى لا تسمح لها بالبقاء! ولأن النجار ملزم بمتابعتهم على ذلك الاستدلال الدهري، كان غاية ما وجد في نفسه من اعتراض على تلك الدعوى الخبيثة بشأن انهيار أركان العالم بالتدريج، ما حاصله كأنما يقول: صحيح ما تقولون وحسن جدا أنكم أثبتُّم أخيرا أن العالم كانت له بداية، ولكن دعونا نترك للرب شيئا من الفعل الإرادي في ذلك

التصور الارتقائي العشوائي لنهاية العالم، ونقول إنه لابد وأن يقيم قيامة العالم قبل أن يصل به فساده وتحلله التدريجي وانفكاك بعضه من بعض إلى تلك الصورة البائسة!

فإنا لله وإنا إليه راجعون!

هذا الاضطراب والتخليط أيها القارئ المحترم، هو مقتضى منهجه الفاسد في مصادر التلقي في قضايا الغيب، الذي يقرره من جديد في قوله:

> وعلي أن الكون الذي نحيا فيه ليس أزليا ولا أبديا، فقد كانت له بداية، ولابد أن ستكون له في يوم من الأيام نهاية؟ وهذا ما أثبتته جميع الدراسات العلمية في عصر تفجر المعرفة الذي نعيشه، وأن تلك النهاية لن تتم برتابة الأحداث الدنيوية في الجزء المدرك من الكون، بل هي قرار إلهي فجائي لا يعلم وقته إلا الله سبحانه وتعالى ولذلك أنزل لنا في محكم كتابه قوله الحق مخاطبا خاتم أنبيائه ورسله صلي الله عليه وسلم: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ}... (الأعراف: 187)

قلت: أحقا تريد أن تقنع قارئك بأن "جميع الدراسات العلمية في العصر" التي "أثبتت" أن العالم حدث بعد أن لم يكن، أثبتت كذلك أن النهاية لن تتم برتابة الأحداث الدنيوية في "الجزء المدرك من الكون"، وأنه لابد فيه من "قرار إلهي" حتى يفنى ويزول؟ يا دكتور اتق الله في نفسك وفيمن يقرأ لك، وكفاك تلبيسا على المسلمين! قد جعلتم من المسلمين – والله - مسخرة الطبيعيين ومادة هزئهم وتسفيههم من حيث تزعمون الانتصار للدين، ولا حول ولا قوة إلا بالله! إن كنت قد ارتضيت لنفسك منهج الطبيعيين الدهرية في بناء الاعتقاد الغيبي، فالتزم بلوازمه ومقتضياته إن كنت تعقلها، لعلك تحظى بقبول أساتذتك الدهريين الذين قلدتهم فيه، وليسوا براضين ولا موافقين، أو اتكره أصلا وفرعا كما يتعين عليك وعلى كل مسلم، وتب إلى الله من ذاك الخبط في كتاب الله قبل ألا يجدي الندم!

ثم يضيف النجار قاعدة سادسة من اختراعه فيقول (ص. 21):

> 6- مراعاة التخصص الدقيق لكل دارس لموضوع الإعجاز العلمي في كتاب الله – كل في حقل تخصصه – لأن هذا ليس مجالا للخوض من كل خائض. وهنا يجب التفريق بين تحقيق المحقق ونقل الناقل.

قلت: المفترض الآن في كل جاهل ضعيف العقل يسمع هذا الكلام أن يفرح به وأن يعده دليلا على اعتدال الرجل وحرصه على ضبط حدود الخوض في كتاب الله بالتفسير والتأويل حتى لا يكون كلأ مستباحا لكل من هب ودب! أليس يشدد في منع غير أولي "التخصص الدقيق" من الخوض في كتاب رب العالمين؟ لا يهم ما موضوع ذلك "التخصص الدقيق"، المهم أن يكون المتكلم

في تفسير القرآن وتأويل النصوص من أصحاب "التخصص الدقيق"، كل منهم في "حقل تخصصه"، لأن هذا ليس "مجالا للخوض من كل خائض"! الله أكبر! هذا هو الضابط الذي سيمنع من تطاول كل جاهل على كتاب الله: يجب أن يكون الباحث متخصصا في مسألة دقيقة من مسائل علم الفيزياء الكونية حتى نقبل منه زعمه ظهور الإعجاز العلمي في شيء مما يمكن وصفه "بالآيات الكونية"! أما أن يكون متخصصا في الرياضيات أو الفيزياء النووية مثلا، فلا! وعلى الباحث أن يكون من أصحاب التخصص الدقيق في الكيمياء الحيوية حتى يأتينا بدعوى ظهور الإعجاز في الكتاب أو في السنة في مسألة بعينها من "المسائل الدقيقة" في الكيمياء الحيوية، تحت ما ربما سماه هو وأقرانه "بالآيات الكيميائة الحيوية"! أما أن يكون من أصحاب الكيمياء العضوية أو التحليلية مثلا فلا يجوز!

صدق الذي قال: شر البلية ما يضحك!

ثم يأتي الرجل بقاعدة سابعة يقول فيها (ص. 21):

> 7- يجب تحري الدقة والأمانة في التعامل مع كتاب الله، والتجرد عن كل هوى شخصي حتى يتحقق إخلاص النية في ذلك.

قلت: صدقت! فهل في أهل القبلة اليوم من هو أبعد عن التحقق بهذا الشرط من الجهمية أتباع الفلاسفة والنظار من أصحاب الطبيعيات والكونيات (كل منهم في "حقل تخصصه")؟! نسأل الله السلامة!

ثم يتحفنا بقاعدته المتناقضة التي رددنا في مستهل هذا المبحث على نظيرها من كلامه في موضع آخر، إذ يقول (ص. 21):

> 8- الالتزام بتوظيف الحقائق العلمية الثابتة التي لا رجعة فيها في تفسير الآيات الكونية الواردة في كتاب الله وفي سنة خاتم أنبيائه ورسله صلى الله عليه وسلم، باستثناء حالة واحدة، وهي حالة الآيات والأحاديث التي تفصل قضايا الخلق والإفناء والبعث بأبعادها الثلاث (خلق كل من الكون والحياة والإنسان وإفنائهم جميعا ثم بعثهم من جديد) لأن هذه من القضايا التي لا تخضع لإدراك الإنسان ومشاهدته بطريقة مباشرة، وبذلك لا يمكن للعلوم المكتسبة أن تتجاوز فيها مرحلة التنظير (أي وضع نظرية من النظريات التي تتعدد بتعدد خلفية واضعيها). وفي هذه الحالة يمكن للمسلمين الارتقاء بإحدى هذه النظريات السائدة إلى مقام الحقيقة لمجرد وجود إشارة لها في كتاب الله سبحانه وتعالى أو في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

قلت: أولا: أتحداك يا دكتور زغلول أن تثبت لنا أن شيئا مما جاء به أصحاب علوم الكوزمولوجيا والفيزياء الكونية من نظرياتهم بداية من مطلع القرن العشرين الميلادي وحتى يوم الناس هذا، يمكن أو يصح (معرفيا) وصفه بأنه من "الحقائق العلمية الثابتة التي لا رجعة فيها"! وقد بينت في هذا الكتاب وغيره امتناع حصول ذلك القطع واليقين المنصرم (النهائي) في موضوع تنظير

القوم ومادة بحثهم في الكونيات، على التسليم بصحة مسلكهم (إبستمولوجيا) في القياس نفسه، الذي انتقدته عليهم انتقادا منهجيا ببراهين واضحة أدعوك وأتباعك وجميع أقرانك وتلامذتك ومريديك ومحبيك لنقضها إن استطعتم، ولكم من مهلة الوقت ما تطلبون!
ثم إني أتحداكم – وهو الأهم - أن تأتوا من مأثور الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم دليلا على أن منهم من تحرى "الحقائق العلمية الثابتة التي لا رجعة فيها" عند من عاصروهم من الفلكيين والفلاسفة حتى يفهم بها شيئا من كتاب رب العالمين فيما تسمونه "بالآيات الكونية" أو في غيره، وأنه اتخذ ذلك لنفسه أصلا وقاعدة كلية في تناول تلك الفئة بخصوصها من آيات الكتاب، فضلا عن أن يكون منهم من صنَّف آيات الكتاب إلى أقسام بحسب موضوعاتها، ثم قال كما قلتم: هذا القسم الكلمة العليا في تأويله لأهل التخصص الدقيق في الكونيات، وهذا القسم الكلمة العليا في تأويله لأهل التخصص الدقيق في الطب، وهذا لأصحاب الجيولوجيا وهذا لأصحاب الجغرافيا .. إلخ، كل بحسب "تخصصه الدقيق"! إيتوني بأثارة من علم بهذا إن كنتم صادقين! فإن لم تفعلوا – ولن تفعلوا – تبين لكل عاقل حر صادق النفس أنكم أهل بدعة وضلالة وجهالة في كتاب الله لا سلف لكم بمثلها إلا جهمية القرون الأولى، والحمد لله رب العالمين!
ثانيا: يستثني النجار من قاعدته في تحري "الحقائق العلمية الثابتة التي لا رجعة فيها" (على جهله الفادح بكيفية عمل البحث الطبيعي نفسه عند الكونيين كما بينا)، النصوص التي "تفصل قضايا الخلق والإفناء والبعث بأبعادها الثلاث (خلق كل من الكون والحياة والإنسان وإفنائهم جميعا ثم بعثهم من جديد)"، ويقرر أنه يقبل فيها ما لا يقبله في غيرها من النصوص، لا لشيء إلا لأن هذا هو غاية ما يمكن للطبيعيين أن يبلغوه في موضوعها (بحسب اعتقاده): التنظير والافتراض بما لا يوصل معه إلى قطع نهائي! ونحن نسأله: لماذا وبأي علة عقلية يا دكتور، رددت ما دون القطع النهائي من دعاوى الكونيين عند تفسيرك بعض نصوص الوحيين، ثم قررت قبوله في تفسير بعضها الآخر؟ أليس هذا من التحكم الباطل والتفريق بين المتماثلات؟
تأمل كيف أنه بدلا من أن يقول إن تلك النصوص بالذات في تلك القضايا بعينها تتناول غيبا تام التغييب (من أمر أيام الخلق الأولى وأمر قيامة السماوات والأرض وما فيهما) لا يمكن الوقوف على معرفته من طريق البحث التجريبي والطبيعي، فلا نفسرها بالطبيعيات والكونيات أصلا، أبى الله تعالى إلا أن يخزيه ويفضح ما في نفسه من الأهواء، حتى تراه يذهب إلى النقيض من ذلك، ويفتح باب التفسير بالطبيعيات فيها على الرغم من شهادته بأن أصحاب الطبيعيات لا يأتون فيها إلا بالظن والوهم والافتراض! تأمل كيف يبين سبب إجازته تفسيرها بتلك النظريات بقوله: "لأن هذه من القضايا التي لا تخضع لإدراك الإنسان ومشاهدته بطريقة مباشرة، وبذلك لا يمكن للعلوم

المكتسبة أن تتجاوز فيها مرحلة التنظير (أي وضع نظرية من النظريات التي تتعدد بتعدد خلفية واضعيها)." اهـ.
قلت: فالغرض في الحقيقة إنما هو تحميل القرآن بموافقة أحدث نظريات الكونيين كيفما كان حالها، لغاية في نفس الرجل تتبين لك من قوله: "وفي هذه الحالة يمكن للمسلمين الارتقاء بإحدى هذه النظريات السائدة إلى مقام الحقيقة لمجرد وجود إشارة لها في كتاب الله سبحانه وتعالى أو في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم."! اهـ. فهو يرى أن مجرد تمكنه من الإتيان بذلك التلفيق والتلبيس على وجه من الوجوه التي يرى أن اللغة تجيزها، يوصل النظرية المختارة نفسها إلى منزلة "الحقيقة القطعية"، ومن ثمّ يرفع منزلته هو (كمنظر) بين أقرانه من أصحاب تلك الصنعة التجريبية، إذ يسبقهم إلى استخراج ما يراه مستندا لتقوية ما في تلك النظريات نفسها من ضعف معرفي، وبهذا يصبح هو "كباحث طبيعي مسلم" أقوى علما وأرسخ قدما (فيما يرجو ويتوهم) في تلك الصناعة من أقرانه من غير المسلمين!
والسؤال الآن: من كانت هذه غايته من التفسير بالطبيعيات (الارتقاء بالنظرية الطبيعية إلى منزلة الحقيقة)، ما وجه اشتراطه في بعض النصوص أن يكون تفسيرها بالقطعيات المنصرمة لا بغيرها؟ هب أننا جئناه في نص من تلك النصوص التي سماها "بالآيات الكونية" بما لم يبلغ أن يكون حقيقة قطعية "لا رجعة فيها" على تصوره وشرطه (وكل تنظير القوم كذلك كما ذكرنا، ولكن الكلام هنا على التنزل)، فأي شيء يمنعه من قبولها واتخاذ "الإشارة القرآنية" طريقا لتقويتها كما تكلفه في تلك النصوص التي تتناول أيام الخلق الستة وأحداث القيامة؟
هذا تناقض منهجي لا تخطئه العين، وسببه ما بيناه من قبل من اضطراب الرجل وتناقضه المنهجي بين اتخاذ نظريات التجريبيين مستندا لإثبات "الإعجاز" في القرآن والسنة من جهة (إذ جاء الوحي بأشياء ما كان من الممكن للنبي وأصحابه أن يعرفوها في زمانهم من طريق التجريب والتأمل في السماء كما يزعم أننا عرفناها اليوم)، واتخاذه تلك النظريات نفسها طريقا لتفسير النصوص وطلب فهمها على وجه جديد لم يسبق إليه أحد من المسلمين من قبل، من الجهة الأخرى!
والذي يبدو أنه استشعر ذلك التناقض والاضطراب، فجاء بعد تلك النقطة مباشرة بقاعدة أخرى يقول فيها (ص. 21):

> 9- يجب التفريق بين قضيتي التفسير العلمي والإعجاز العلمي لكل من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وذلك لأن التفسير العلمي هو محاولة بشرية لحسن فهم دلالة الآية الكونية في هذين المصدرين من مصادر وحي السماء. ونحرص في التفسير العلمي على توظيف الحقائق العلمية كلما توفرت، ولكن لما كان العلم الكسبي لا يصل بعد إلى الحقيقة في كل أمر من الأمور، فلا أرى حرجا من توظيف النظرية

العلمية السائدة في تفسير الآية الكونية التي لا تتوفر حقائق لتفسيرها، ولا حرج في ذلك حتى لو ثبت خطأ النظرية الموظفة في التفسير بعد ذلك، لأن الخطأ هنا لا ينسحب على جلال القرآن الكريم ولكن ينسحب على جهد المفسر.

أما الإعجاز العلمي فهو موقف من مواقف التحدي، والمتحدى لا بد وأن يكون واقفا على أرضية صلبة، ولذلك لا يجوز أن يوظف في الإعجاز العلمي إلا القطعي الثابت من الحقائق العلمية كما أوضحنا في النقطة السابقة.

قلت: بعيدا عن جهل الرجل المركب في التفريق بين ما جعله قطعا منتهيا (أو "أرضية صلبة للتحدي" بزعمه) وما جعله دون ذلك من نظريات الكونيين (من جهة القوة المعرفية في التنظير الطبيعي)، فهنا ولا شك تحكم آخر في التفريق بين التأويل الذي يعده اجتهادا تفسيريا يرِد عليه غلط المجتهد، والتأويل الذي يُعد إعجازا يصلح "للتحدي" (بحسب مفهومه الأشعري للإعجاز)، من جهة منهج التأويل والتفسير نفسه!

ولهذا نرى القوم – بما فيهم النجار نفسه – لا يفرقون عند التطبيق بأي وجه من الوجوه المعتبرة علميا بين ما يعدونه "تفسيرا علميا" وما يجعلونه "إعجازا علميا"، لأنهم في الحقيقة لا يمكنهم ذلك وإن تكلفوه! فبمجرد أن يفرغ أحدهم من تكلف تأويل قوله تعالى "كانتا رتقا ففتقناهما" (مثلا) بأن المراد به الإشارة إلى الانفجار الكبير المزعوم، على ما يبدو له مقاربا لقول من أقوال السلف في تأويل الآية، تراه يسارع باعتبار أن مجرد حصول تلك الإشارة في القرآن هو "إعجاز" في الحقيقة، لأنه لو كان النص من عند غير الله ما أمكن – بزعمه - استخراج تلك الإشارة منه! وهذا كثير في كلامهم عند التتبع! بل إنك ترى النجار لا يمانع من وصف سائر تلك النظريات والفرضيات الكونية التي لبسها بلبوس القرآن، بأنها حقائق نهائية، زاعما – كما صرح به في النقطة السابقة – أن مجرد حصول الإشارة إليها في القرآن قد رفعها إلى منزلة القطع واليقين، وإذا به يغرق في الدَور القبلي (في تعيين المنبع المعرفي لحصول اليقين في نفسه) من حيث لا يشعر، ولا تخرج منه في النهاية بأي تفريق ذي بال أصلا! وأعني بالدور القبلي المعرفي Epistemic Circularity أنك لو سألته من أين حكمت بأن الآية من آيات الإعجاز العلمي، قال من اقترانها بحقيقة كونية قطعية وإشارتها إليها، فإن سألته من أين حكمت بقطعيتها، قال من اقترانها بالآية وإشارة الآية إليها!

ونحن نقول: التفسير (سواء جعلتم ثمرته عندكم إعجازا أو غيره) إما أن يكون اللفظ المتناول فيه مفصلا لا تحتمل لغته إلا وجها واحدا، وإما أن يكون مجملا يحتمل أكثر من وجه. فإن كانت الأولى، فلا مجال للنظر والبحث في التفسير أصلا! وأما إن كان اللفظ مجملا يحتمل أكثر من وجه، فهذا ما يجري فيه نظر المفسر للوصول إلى معرفة الوجه الصحيح، جريا على أصول وقواعد علم

التفسير (إلى جانب ما قد يقع أحيانا من تقريب اللفظ الغريب بمرادفه الأكثر استعمالا في كلام الناس). والسؤال الآن: تحت أي من الصنفين يرى النجار إدخال أي نص من تلك النصوص التي يجري نظره وأصحابه في تحري "الإشارات" فيها إلى النظريات الكونية أو الحقائق القطعية (بزعمهم) في الكونيات أو غيرها (على مقتضى صنيعهم نفسه في استخراج التأويلات الجديدة لتلك النصوص) إن سألناه؟

لا شك أنهم لا يسعهم إلا عدها كلها من الصنف الثاني بالضرورة، وإلا لزمهم التسليم بالمعنى الواحد الذي أجمع عليه السلف في فهمها بمجرد الوقوف عليه، وهو ما يقطع عليهم طريق الابتكار والتجديد في تأويلها من الابتداء! وعليه، فكل إدخال للحقائق العلمية المزعومة أو للنظريات الافتراضية في الكونيات وغيرها في تأويل نص من نصوص الوحيين على أيما وجه كان ذلك، هو بالضرورة عمل اجتهادي يعتوره الغلط البشري على حدّ تعبير النجار! ومن ثمّ فلا وجه أصلا لادعاء أن بعض تلك الجهود البشرية قد تبلغ أن تكون قطعا يقينيا منتهيا في تعيين مراد رب العالمين، بما يفيد لغرض التحدي ويصلح أن يعتبر "إعجازا" كما يطمع النجار! كيف تريد أن تتحدى الناس باجتهاد جديد في تأويل النص، قد جئت فيه بما لم يسبقك إليه أحد ممن تلقوا ذلك النص من قبلك وأفنوا أعمارهم في دراسته ودراسة أصول العلم به عبر قرون خلت، ثم تقول إنه يجب الوقوف فيه على "أرضية صلبة" حتى يحصل منه التحدي؟ ألا يعقل هؤلاء ما يقولون؟

من الواضح أن النجار ينسى أو يتناسى أن النظر والترجيح هنا جار في دائرتين لا في دائرة واحدة فقط: دائرة ترجيح وجوه التأويل وأقوال التفسير من جانب، ودائرة التفريق بين القطعي والظني من دعاوى الطبيعيين والتجريبيين من الجانب الآخر! فمهما بلغت الدعوى الكونية أو الطبيعية أن أصبحت حقيقة قطعية منتهية (على التسليم بحصول ذلك تنزلا)، فسيظل عمل الواحد منهم في تأويل النص – أي نص – بالحمل على موافقة تلك الحقيقة عملا ترجيحيا ظنيا لا محالة، كما بسطنا القول في ذلك في فصل سابق! فإن قالوا إن الإعجاز يثبت في النص بالظن الراجح كما يثبت بالقطع ولا إشكال، قلنا إنه لا مدخل لترجيحه على أصول التفسير التي جرى عليها السلف رضي الله عنهم، ولا يحصل ترجيح شيء منها إلا كان خارما إجماع الأولين لا محالة، تأصيلا وتفريعا، كما بسطنا الكلام في بيان ذلك!

فلا شك أنك بالجمع بين القاعدتين الأخيرتين في كلامه يتبين لك ما أثبتناه آنفا من كون النجار يرى وجوب تقديم القول الأوفق (فيما يبدو له على عجمته) للدعوى الكونية أو الطبيعية على ما سواها من أقوال المفسرين في النص الواحد (سواء كانت الدعوى الطبيعية التي جاء بها نهائية في اعتقاده فيعدها من الإعجاز، أو دون ذلك فيجعلها من اجتهاده في التفسير!)، لا لشيء إلا لمجرد الموافقة! المهم أن تكون الدعوى الطبيعية هي المقدمة بإطلاق

بمجرد ظهور شبهة الموافقة المعنوية بل بمجرد الاشتراك الموضوعي، وهو أصل الجهمية الأكبر في تقديم عقول الفلاسفة والنظار المعظمين عندهم على المنقول والمأثور كما بينا. وأنا أتحداهم أن يأتونا بحالة واحدة حصل فيها أن قرر أحدهم ترجيح قول من أقوال المفسرين بخلاف القول الذي يبدو مقاربا للدعوى الطبيعية أو الكونية، مكتفيا في ذلك بأصول ومصادر تلقي المعرفة بالتفسير المعتمدة عند أئمة علم التفسير في القرون الأولى رضي الله عنهم! هذا لا وجود له، لأن القوم قد فتحوا باب المنافسة واسعا فيما بينهم في استخراج تلك "الموافقات" واتخاذها طريقا للتأويل، بدافع طلب السبق في استخراج وجوه "الإعجاز" بالأساس، إلى جانب التفوق على الأقران في مجالات اختصاصهم "الدقيق" كذلك، كما كشفناه من كلام النجار نفسه. لذا فلا يمكن أن نصدق الرجل عندما يتبع هذا الكلام بقوله في القاعدة التالية مباشرة (ص. 22):

> 10 - عدم التقليل من جهود السابقين الذين خدموا القرآن الكريم في حدود المعارف المتاحة لهم كل في زمانه، وفي حدود سقف المعرفة المتاحة له.

قلت: أفبعد كل هذا، تريد أن توهم الناس بأنك لا تقلل من جهود السابقين؟ يا دكتور حتى صياغتك لهذه القاعدة نفسها فيها انتقاص من معارفهم بمراد ربهم من الوحي، ولا حول ولا قوة إلا بالله! مجرد دعواك أنك اليوم قد تفوقت عليهم في علوم ومعارف ينبغي العلم بها حتى يحصل الفهم الأحسن والأكمل لنصوص الوحي، هو تقليل من "جهود السابقين" بالضرورة مهما زعمت تعظيمها واحترامها، وهو أمر لا يخفى على صبي صغير، فكفاكم كذبا وتخديرا لمشاعر المسلمين! نحن نعلنها ونكررها المرة بعد المرة وليقل من يشاء ما يشاء: من أصول اعتقاد المسلمين أهل السنة والجماعة أن الله تعالى لم يحوجنا لطلب العلم بشيء مما يسميه النجار "بالعلوم المكتسبة" حتى يكمل فهمنا لكلامه المنزل على نبيه الأمي في أمة أمية، ولا لكلام رسوله نفسه، كما لم يحوجنا من قبل لدراسة علم المنطق أو فلسفة اليونان حتى يكمل إيماننا، ومن زعم خلاف ذلك بالتصريح أو بالمقتضى فهو عندنا جهمي مبتدع ولا كرامة! ووالله لا يجتمع تعظيم السلف مع التجهم والاقتيات على بضاعة المتكلمين في قلب رجل واحد أبدا، ولو أقسم على تعظيمه ما يسميه "بجهود السلف" في التفسير لكان حانثا، يحلف على الكذب وهو يعلم!

وفي كتابه "رسالتي إلى الأمة"، يضع النجار سبع قواعد كلية للوصول إلى تحقيق التمكين للإسلام في هذا الزمان وحتى يرجع العلو للدين كما كان في القرون الأولى [40]، يجعل من بينها قوله (ص. 11):

> رابعا: ضرورة إبراز ما في كل من القرآن والسنة النبوية المطهرة من أوجه الإعجاز المتعددة، وذلك من مثل الإعجاز اللغوي، التشريعي،

العقدي، الأخلاقي، السلوكي، العلمي، التاريخي، التربوي، النفسي، الاقتصادي، الإداري، الإنبائي، والصوتي، ...

قلت: وكما هو شأن كل صاحب بدعة: يجب أن تصبح بدعته هي سبيل النجاة وشفاء القلوب وطريق اليقين ورأس الإيمان وعمود الدين .. إلخ! تأمل كيف يفتح الباب واسعا لكل صاحب صنعة – أيا ما كانت - ليتهجم بها على كتاب الله وسنة رسوله بدعوى استخراج ما سماه بالإعجاز، فإن لم يستطع استخراج الإعجاز العلمي من "الآيات الكونية" ولم يكن من أصحاب العلوم الطبيعية، فكان من فلاسفة الأخلاق مثلا، فلا بأس بأن يستصحب قواعد التشريع والفلسفة القيمية عند الدهريين ليستخرج ما يماثلها في الكتاب والسنة في "آيات وأحاديث التشريع" ويقول إنه إعجاز، وإن كان من المشتغلين بنظريات التربية الحديثة، ووجد ما تظهر منه موافقة تلك النظريات في القرآن أو السنة مما جمعه وصنفه تحت عنوان "آيات وأحاديث التربية"، فقد استخرج "إعجازا تربويا"، وإن كان من أصحاب علوم الإدارة والتخطيط وأراد أن يستخرج من القرآن إعجازا، فليبدأ بجمع "آيات الإدارة والتخطيط"، ثم يتأمل فيما يمكن تأويله منها بما يوافق أي نظرية من نظريات الإدارة الحديثة، ليكون بذلك قد استخرج من القرآن "إعجازا إداريا" .. وهلم جرا! ولا أدري ما "الإعجاز الصوتي" هذا في الحقيقة، لكن على أصول النجار فلا بأس، لعل أصحاب المعازف يستخرجون لنا "آيات وأحاديث الموسيقى والنغم" كذلك في يوم من الأيام، لنرى ألوانا من الإعجاز الصوتي والموسيقي لم يعرفها أحد من قبل، فالقرآن كتاب لا تنقضي عجائبه! ولم لا؟ أتريدون أن تنفِّروا تلك الفئة أصحاب "الثقافات المعاصرة" من كتاب الله وسنة رسوله؟ إن كان هذا ما بمثله يهتدي هؤلاء ويرجعون إلى كتاب ربهم، فما المانع؟! التفسير رأي واجتهاد على أي حال، والتنظير في أي مجال من المجالات رأي واجتهاد كذلك، فإن استطعنا أن نجتهد من الرأي في التأويل ما يوافق الرأي في التنظير في تلك المجالات العلمية الكثيرة، واستكثرنا من ذلك، فقد جئنا المسلمين في هذا الزمان بما يحتاجون إليه من دحض دعوى التنافر بين الدين والعلم، أو بين الدين و"الفن"، أو بين الدين والثقافة المعاصرة، وجئنا بالمقصود من "أسلمة" العلوم كلها!

وبهذا تتحقق قاعدة النجار الخامسة التي نص فيها على: "ضرورة التعرف على دور الحضارة الإسلامية في وضع القواعد الأساسية لأغلب المعارف المعاصرة"، فنحن إن تأملنا في فلسفة ابن سينا (مثلا) الذي وضع أصول الطب الحديث وكان من أعمدة "الحضارة الإسلامية" في القرون الوسيطة، وجدناه قد أثبت أن القرآن نطق بفلسفة أرسطو، في أمة من الأميين الجهلاء الذين لم يسبق لهم التعرض لأرسطو ولا لأفلاطون ولا لأحد من فلاسفة اليونان! ألم "يوفق" الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم بين القرآن وبين فلسفة أرسطو "ببدائع التأويل"؟ بلى! فإن شئت أن تسمي هذا

"بالإعجاز الفلسفي" (على قواعد النجار) فافعل! فلولا أن جاء ابن سينا بهذا "الفتح العظيم" ما بقي الناس على دينهم في زمان لم يكن يعرف أصحابه إلا لغة الفلسفة والمنطق الأرسطي! فتأسلمت الفلسفة الأرسطية على أيديهم (بما فيها من كفر بالرسل والرسالات وتعطيل للأسماء والصفات .. إلخ) وجُعلت أساسا للحضارة الإسلامية ومن بعدها حضارات الغرب كلها، على النحو الذي يرجى به لا بغيره قبول دعوة الإسلام في زمان سادت فيه لغة الفلسفة والمنطق الأرسطي في بناء العلوم والمعارف!

واليوم لا يعرف الناس إلا "لغة العلم" (على حد قول النجار تحت القاعدة السابعة في ص. 14: "... وباللغة الوحيدة التي يعرفها أهل عصرنا وهي لغة العلم")، وإذن فقد تعين على الدعاة جميعا أن يتعلموا كيف تكون دعوة الناس إلى الإسلام من طريق تلك "اللغة" وحدها، لعلهم يفهموا عن ربهم مراده ويقبلوا هذا الدين إن وجدوه على وفق الهوى والمزاج، ورأوه يخاطب الناس بنفس أصول الفلسفة المعرفية التي اعتنقها أصحاب تلك "اللغة الحديثة" في معاملهم ومراصدهم، وإلا فهم وشأنهم!

أما أن يدعى الناس إلى التوحيد الخالص الظاهرة محاسنه غاية الظهور لكل عقل سوي وإلى نبذ الشرك الظاهرة قبائحه غاية الظهور لكل عاقل صحيح، مع مدافعة الميول والأهواء المانعة من قبول تلك الحقيقة البدهية الواضحة التي لم يدع كتاب من كتب أهل الملل إليها كدعوة القرءان، كما كانت طريقة المرسلين وأتباعهم في دعوة أهل الملل إلى دين رب العالمين، فليس هذا من "لغة" أهل الزمان ولم يعد يصلح لدعوة الناس، بل لا يراه هؤلاء طريقا لإقناع أصحاب الطبيعيات والتجريبيات في زماننا بأن التوحيد هو دين الله الحق، كما زعمت متكلمة القرون السالفة أنه لم يكن من "لغة" أهل زمانهم الذين أغرقوا رؤوسهم في فلسفة اليونان في الإلهيات والطبيعيات، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

والقصد أن فساد "منهج الدعوة" أو ما يسمى الآن إجمالا "بالخطاب الدعوي" كان ولم يزل هو المدخل الأوسع إلى إفساد الدين نفسه، والتلاعب في أصوله الكلية بما يفضي لا محالة إلى جعل النقل وفهمه والدين وتطبيقه تابعا للفلسفة المعرفية السائدة عند المخاطبين بالدعوة في كل زمان ومكان، كيفما كان حال تلك الفلسفة، وهو الأصل الكلي المنهجي الذي نبعت منه تلك البدعة المسماة إجمالا "بعلم الكلام" (ونظير ذلك عند أهل الكتاب بدعة "علم اللاهوت")، على اختلاف الفرق الاعتقادية والطوائف الفلسفية التي أفرزتها تلك البدعة ولم تزل وستظل تفرزها إلى أن يقضي الله أمرا كان مفعولا!

فالأصل الجهمي الكلي الذي نحاول تحريره ها هنا هو بإيجاز وبعبارة يسيرة: السعي الحثيث في إظهار أن اعتناق التعليم الديني الموروث (إجمالا) لا يرجع على صاحبه بتهمة الجهل وقصور العقل على معيار الفلسفة المعرفية السائدة في مجتمعه (كيفما كانت)، ولا بتهمة الفساد الأخلاقي على معيار

الفلسفة الأخلاقية السائدة كذلك! وأن الإيمان بذلك الموروث ومسلماته الكبرى يمكن أن يقوم (إجمالا) على أساس "علمي" و"عقلي" بنفس ذلك المعيار، بما ينفي عن أولئك النظار المتفلسفة من أهل الدين تهمة التقليد الأعمى أو "إيمان العامة" أو "إيمان السفهاء" التي يقذفها الدهرية في وجوههم ويتنطعون بها على أتباع المرسلين في كل مناسبة، كما في قول الملك جل وعلا: ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَـكِن لاَّ يَعْلَمُونَ)) [البقرة : 13]! فلولا أن الجهم ابن صفوان كره أن يقال عنه إنه جاهل بالفلسفة ولا يجيد البرهنة على صحة ما آمن به من الدين بداية من وجود باريه نفسه، ما بلغ تحديهم إياه في نفسه ما بلغ، وما ابتلينا بجوابه للسمنية الذي عليه تأسست بدعته ومنها ومن مثلها نبع ما كان ولم يزل يتفرع في بني جلدتنا من طوائف وفرق كلامية مبتدعة إلى يوم الناس هذا!

فهل أراد الجهم إلا أن يثبت للفيلسوف الدهري المغرور أن إيمانه ليس كإيمان "العامة" أو "إيمان السفهاء" كما يدعي؟ أبدا! لذا كان لزاما عليه أن يخاطب خصمه الجاحد المستكبر "بلغة العصر" التي يقبلها حتى يبرأ من تلك التهمة، فما سماه الخصم علما فهو العلم وما سماه عقلا فهو العقل، وما اعتبره من الضروريات فهو كذلك وما عده من النظريات المفتقرة للدليل النظري حتى تُعرف فهو كذلك (ما لم يظهر في المناظرة نفسها ما يقتضي فتح ذلك التفريق نفسه للجدل على طريقة ومنهج من اتفق الخصمان على تعظيمه من الفلاسفة!)، وما اعتبره من أنواع الأدلة فهو طريق الاستدلال لزاما، وما عده في المقابل جهلا وتقليدا فهو كذلك، وإلا ما أمكن أن تنعقد المناظرة الجدلية Evidentialist Debate فيما بينهما أصلا كما لا يخفى، التي لا يرجو المتكلم شيئا كما يرجو العلو والانتصار فيها على ذلك الخصم، ولولا هذا ما سارع إليها! فوالله لو أدرك المتكلمون ما في منهجهم من هوان وخزي معرفي كبير لنبذوه خجلا من أنفسهم، ولكنهم من أمراض نفوسهم يرون صنيعهم ذاك غاية الكمال العقلي والرقي العلمي، وطريقهم لنوال الرفعة والعلو بين أقرانهم من النظار والفلاسفة و"النخبة الاجتماعية"، وهكذا اقتضت حكمة الرب جل وعلا في خلقه، والحمد لله أولا وآخرا.

وعلى نفس هذا المبدأ الجهمي في بدعة "لغة العصر" هذه، يفتتح أحد الباحثين في "التفسير العلمي" مقالا له بقوله:[41]

> فإن التفسير القرآني هو واجب إيماني، وتكليف شرعي يخدم كتاب الله، وللتفسير مناهجه وألوانه الكثيرة والمتعددة، وإن التوافق بين الحقائق العلمية والآيات القرآنية هو لون من ألوان التفسير القرآني، وهو دليل قاطع على الوحي والنبوة وأن القرآن كلام الله ومن عنده وهو سبيل لهداية الذين لا يتكلمون العربية، ولا يدركون ذلك الوجه اللغوي في القرآن الكريم.

ومعلوم أن لغة اليوم هي لغة العلم والكشف والاختراع، فهي الأساس والمعتمد والمحور الرئيس للتفاهم وتبادل الآراء، وقد نالت هذه اللغة الصدارة في معظم الميادين والأصعدة، وقد أثبتت جدارتها وأصالتها في الوصول إلى الأهداف والغايات التي يصبو إليها كل طموح مقدام. والتفسير العلمي هو أحد فروع هذه اللغة النابعة من كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهي لغة عامة لكل من طرق أبواب العلم والمعرفة، ليدرك الجميع ذلك الدليل القاطع الذي يثبت لا شك ولا ريب أن القرآن كلام الله ومن عند الله ويستحيل على الإنس والجن أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، قال تعالى: ((سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)) [فصلت : 53]

قلت: حسبك به نقيصة أخلاقية وبائقة شرعية ظاهرة في حق أحدهم أن يبدأ في تقرير مشروعية مدخل من المداخل الحادثة في تأويل النص الشرعي، مستندا إلى كونه يجذب الناس ويعجبهم ويأتي على هواهم، فيزين لهم قبول ذلك النص والإيمان به، وكأنه يقول لمن يخاطبه بالدعوة: "قل لي ما تحبه وما يعجبك، وأنا أخرجه لك من الدين لعلك ترضى"! قل لي ما تحب أن يكون هو مراد الرب من كلامه وأنا أنظر هل يدخل في وجوه التأويل اللغوي أم لا، فإن وجدته يدخل، قدمته لك على أنه هو المعنى والمراد ولا إشكال! وعلى نفس المنوال، إن كنت تحب اللهو واللعب، فسأثبت لك أن الدين لا يمنع ذلك، بل يندب إليه ويحث عليه! وإن كنت متعلقا بموروث اجتماعي معين في عرف أو تقليد لا تتصور لنفسك زوالا عنه، فسأخرج لك وجها لتسويغه في الدين ولا إشكال! وإن كنت ترى بعض تعاليم الدين شديدة أو قاسية أو ثقيلة على نفسك ومخالفة لما عليه الناس في مجتمعك، فسأثبت لك (بما ترتضيه أنت وأهل زمانك من معايير الحكم الأخلاقي) أن الأمر ليس فيه ما تكره وأن الدين لا يدعوك لمخالفة العرف السائد كما تتوهم، وأن آراء الفقهاء فيها سعة، وأن لك أن تتخير منه ما يحلو لك!

والقصد أنهم يلتمسون هذا المنهج الكلامي البدعي في التفسير لا لأنه يرجى منه تحصيل المعرفة الصحيحة بمراد رب العالمين من كلامه كما فهمه عنه أولئك الذين زكاهم الله في الكتاب نفسه، ولكن لأنه يقدم للناس في كل زمان من وجوه التأويل ما أصبحوا يحبون سماعه وتستروحه نفوسهم! وعلى هذا، فالقرآن مفتوح لأهل كل زمان ليفهموه بحسب "اللغة" الفلسفية الغالبة والسائدة في زمانهم، وليصبح ذلك دليلا – في مجرده – على أنه كلام رب العالمين! أليس قد أمكن تأويله على وجه يوافق "لغة العصر" كيفما كانت؟ فهو إذن "مناسب لكل زمان ومكان" وهو المطلوب إثباته! فأي وحي إلهي هذا الذي لا حق فيه ولا باطل إلا كما يهوى أهل كل عصر لأنفسهم أن يتخيروه

من وجوه تأويله في اللغة، إرضاء لرؤوس التنظير الفلسفي المعرفي والأخلاقي المقدمين بين الناس في زمانهم؟
نعوذ بالله من الخذلان!
ولا شك أن في تسمية النظريات الطبيعية والإنسانية ونحوها مما جاء به فلاسفة هذا الزمان "باللغة" من التلبيس ما لا يخفى إلا على مفتون أو مغرور! ذلك أن نصوص الوحي جاءت بدعاوى معرفية محددة نحن نقطع بأنها تطابق الواقع في موضوعها وبأنها الحق الذي لا محيد عنه، وذلك في مسائل تتراوح ما بين الإخبار بأمر الغيب والتكليف الشرعي وإصلاح القلوب وتحقيق الهداية، بما لا يحتاج سامعه إلى أكثر من الدراية بلسان العرب الذي نزل به القرآن حتى يتحقق بالمقصود من مخاطبته بتلك النصوص! هذه هي "اللغة" التي يحتاج إليها الناس حتى يفهموا الوحي ويقبلوه إن كانوا فاعلين، وحتى تنمو ثمرته في قلوبهم وجوارحهم على أحسن ما يرام! ويدخل في حكمها بطبيعة الحال كل ما أعان على فهمها من علوم الآلة التي اضطر أهل القرون اللاحقة إلى وضعها لغلبة العجمة وخفوت السليقة! أما النظريات والأقيسة التفسيرية وغيرها مما عند الفلاسفة، فكيف تجعل "لغة" لإيصال الوحيين إلى جماهير الناس؟ لا الموضوع مشترك (في الأعم الأغلب) ولا القصد والغاية واحدة، ولا طبقة المعرفة وقوة أدائها تتقارب حتى ولو من بعيد! فعن أي "لغة" يتكلم هؤلاء؟ ومن سلفهم في تحري الفلسفات والنظريات السائدة عند المخاطبين بالدعوة ليجعلوها هي "لغة الخطاب"، وكيف ساغ لهم إلصاق تلك الطريقة البدعية بدعوة التوحيد؟ طريقة "ما يطلبه المستمعون!" هذه في الدعوة إلى الله تعالى ليست من هدي المرسلين وأتباعهم، وإنما هي من طرائق المتكلمين (على تفاوت بين طوائفهم في الإغراق فيها) والزنادقة من متتبعي الرخص مداهنة للناس، ولا سلف لهم فيها أقرب من النصارى الذين غيروا الدين وبدلوا الملة حتى تروق للوثنيين في اليونان وروما، والله المستعان! [42]
فمن معاقد الاستدلال عند النجار – وعند عامة أنصار "الإعجاز العلمي" - على صحة تلك الطريقة التفليقية في الدعوة إلى الله تعالى، أنها كانت سببا في إسلام الكثيرين وانبهارهم بالقرآن، وإذن فلابد وأنها وسيلة صحيحة ومقبولة دعويا! أليس قد دخل الناس بها في الدين أفواجا؟؟ فلابد أنها الحق إذن! وقد بينا مرارا أن منهج الدعوة إلى الله تعالى تعبدي محض مداره على التوقيف لا الاختراع والتجريب. ولا شك أن هذا الاستدلال من القوم ضرب من المغالطة العقلية الواضحة! ذلك أنك لو جئت رجلا ما بمحتو معرفي معين (أ) تدعوه إلى قبوله، وكان ذلك المحتوى يخالف بالتصريح أو الاقتضاء شطرا كبيرا من مجموع عقائده المستقرة في نفسه (ب)، فقد يقبل منك (أ) هذا ويصرح بقبوله إن أوهمته – تلبيسا وتلفيقا - بأنه لا يتعارض في الحقيقة مع (ب) كما قد يظهر لأول وهلة، وقد يقبل منك (أ) إن دعوته إليها بمنهج دعوي صحيح

معياريا يوصله إلى القناعة ببطلان (ب) نفسها وفسادها، ففي كلتا الحالتين تكون الثمرة قبوله (أ) ظاهرا، ولكن أيهما يصح أن يكون إيمانا صحيحا بالدعوى (أ) نفسها على الحقيقة، مستقيما من الناحية المعرفية والاعتقادية والمنهجية وفيما يتعلق بمصادر التلقي المعرفي في (أ)؟ الجواب واضح! من آمن على الطريقة الأولى فلم يؤمن بالدعوى (أ) كما هي، وإنما آمن بما أوهمه الداعية إليها أنها عليه، فهو على ما يهواه من طرائق الخلط بين (أ) و(ب) أيا ما كان!

لذا نقول إن الذي يدخل إلى الإسلام من طريق برهان الحدوث عند المتكلمين القدماء (مثلا)، فلن يدخل إلا وقد جعل النص كله بتأويله وفهمه والدين كله بجميع علومه ومعارفه – بالضرورة - تبعا لذلك البرهان ولمقدماته وتعريفاته وأصوله الفلسفية (الكلامية) الكلية المنعقدة في نفسه مسبقا، ولما تقتضيه تلك البضاعة جملة وتفصيلا! ذلك أن ذاك البرهان (ومتعلقاته) كان هو مرجع اليقين والقطع العقلي عنده الذي به حكم على الإسلام بأنه حق (تبعا لما التزمه من شروط المناظرة والجدال مع المتكلمين من قبل)! ولهذا يظل ذاك الجهمي المعتزلي حديث العهد بجاهليته، متمسكا ببدعته منافحا عنها أشد المنافحة ما أبقاه الله حيا، ويظل معلقا من تلابيب قلبه بجدال الفلاسفة وسجالهم مع المتكلمين واللاهوتين وأضرابهم حولها وحول ما يتعلق بها، كلما جدّ من ذلك جديد مال إليه أو على الأقل حام من حوله وتابع الكلام عليه بقلق وتوتر لا يزول عن نفسه أبدا إلا أن يهديه الله تعالى إلى منهج أهل السنة السلفيين في فهم الدين وإلى الإقلاع عن مطلق النظر العقلي والفلسفي في الإلهيات والغيبيات جملة واحدة، ويطهر قلبه من ذاك الهوى الحالق للإيمان المانع من انعقاد اليقين في قلوب البشر! [43] فما دامت تلك المدرسة الفلسفية هي مصدره الأول لتلقي المعرفة النظرية بأن الله حق والإسلام حق، فستظل هي الرأس المقدم على ما سواه معرفيا، وستظل هي القطع اليقيني الذي يُحمل كل ما سواه عليه! وهو ما نقصده ويقصده أئمتنا رحمهم الله تعالى كلما قرروا أن أصل الأصول في بدعة القوم هو تقديم "العقل" على النقل!

وكذلك فمن يدخل في الإسلام تبعا لإيهام جهمية العصر إياه بأن القرآن جاء بمصداق "نظرية الانفجار العظيم" مثلا، فسيظل متمسكا بتلك النظرية متعلقا بها وبمنهج الطبيعيين في تأسيسها والاستدلال لها، يجعله هو القطع واليقين والمصدر الأعلى لتحصيل تلك المعرفة التي يصبح بعدئذ حريصا على تأويل سائر نصوص الوحيين بما يوافقها بكل طريق، يجادل على ذلك وينتصر له مهما قوبل بأدلة بطلانه وفساده تأصيلا وتفريعا، وإذا بها تصبح أساسا في عقيدة طائفة جهمية جديدة لا يزولون عنها مهما جاء الأكاديميون الغربيون بغيرها في محلها، كما لم يزل من تربوا على كتب المتكلمين الأوائل وعقائدهم متمسكين إلى اليوم بميتافزيقا اليونان المعدلة في الجوهر

والعرض وما تعلق بهما، حتى بعدما مالت الأكاديمية الفلسفية اليونانية نفسها عن تلك النظريات ونبذتها نبذ النواة! لماذا؟ لأنها أصبحت هي أصل الدين وأساس المقدمات التي يقوم بها برهان العقل عندهم على إثبات الصانع نفسه! فبدونها لا رجاء لهم في أن يُحشروا – بين أقرانهم من الفلاسفة - في زمرة من أسسوا "إيمانهم" على العقل والبرهان لا على "التقليد" الأعمى!

ثم إن هذا في الحقيقة مما يفسد منه العلم الطبيعي نفسه (كصنعة معرفية تخصصية) أشد الفساد، وليس فقط عقيدة المسلمين ومنهجهم في مصادر تلقي العلم بالغيبيات! فبدلا من أن يصار إلى القول بأن التنظير الطبيعي في تلك الدائرة تنظير في غير محله (من الأساس)، وأنه تحميل للعلم التجريبي ما لا يحتمل وأنه يحشو مادته بالتخرص والرجم بالغيب والظنون الواهية أشدّ الوهاء، فيجعله حقلا خصبا للخرافات والأساطير (كما بينت بعضها في "آلة الموحدين")، يصبح ما جاء به هؤلاء الجهمية من تلبيس تلك النظريات بلبوس النص المعصوم هو البرهان القطعي اليقيني على صحة الإسلام نفسه، ومن ثمّ تتحول تلك النظريات إلى حقائق علمية منتهية من خالف فيها حتى من الطبيعيين الماديين أنفسهم رُدت عليه مخالفته (ولعله يتهم من فوره بأنه أبى التسليم لنظرية الانفجار لأنها تخالف إلحاده ودهريته وتثبت صحة القرآن، كما رأيت من صنيع بعضهم!)، ولن يتحولوا عن الانفجار العظيم بل سيبقى هو الاعتقاد في مسألة الخلق وهو برهان الإعجاز ودليل صحة الإسلام حتى يثبت (باستقراء أحوال دور النشر الأكاديمي والمعاهد الدولية المعتبرة) أنه لم يعد هو الأنموذج التنظيري الأكثر قبولا أكاديميا عند الطبيعيين، وحينئذ قد يضطر بعض هؤلاء إلى تكلف تأويلات توافق النظرية الجديدة الأكثر قبولا، وقد يظل بعضهم الآخر مصرا على النظرية القديمة، محاولا الجمع بينها وبين ما يأتي به القوم بعد، المهم أن يظل ذاك التلازم المنهجي الذي عقدوه بين تأويل القرآن وبين نظريات الكونيات معقودا أبد الدهر! ولن يعنيهم إذن فساد المنهج والمسلك وفساد الاعتقاد المترتب على ذلك العبث كله، ولن يعنيهم أنهم احترفوا التدليس والتلاعب بنصوص الدين رجاء إقناع المخاطبين من أهل الملل المخالفة بصحة الدين من طريق إثبات موافقته آخر ما تعاظم في نفوس أولئك المخاطبين من فلسفات كبرائهم ومعظميهم أيا ما كان! ولن يعنيهم أنهم أفسدوا العلم الديني والعلم الطبيعي معا، المهم أن تتضاعف أعداد المنبهرين ببضاعتهم الداخلين في الدين تبعا لهم وعلى أيديهم وأن تعلو منزلتهم بين الناس بذلك!

قال النجار في تأصيله لبدعة "لغة العصر" و"لغة العلم" (السماء في القرآن الكريم ص. 18-19):

ومبررات الاهتمام بالإشارات الكونية في القرآن الكريم عديدة ولكن يمكن إيجازها فيما يلي:

1- إن القرآن الكريم نزل لنا لنفهمه، والآيات الكونية لا تفهم

فهما كاملا في إطار اللغة وحدها، لأن المعرفة كل لا يتجزأ.

2- إن الإسلام والمسلمين يتعرضون اليوم لهجوم ظالم في جميع وسائل الإعلام العالمية والمحلية بسبب إنكار غير المسلمين لنبوة المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، وإنكارهم للوحي بالقرآن، والإشارات الكونية خير دليل لأهل عصرنا على حجية ذلك كله، وباللغة التي يفهمونها.

3- إننا قصرنا في التبليغ عن الله سبحانه وتعالى، وعن رسوله صلى الله عليه وسلم تقصيرا كبيرا، ولذلك وصلنا إلى ما وصلنا إليه من تكتل أهل الباطل علينا، وتآمرهم على دينا ومقدساتنا وأعراضنا وأموالنا وأراضينا، وخير وسيلة لتبليغ هؤلاء القوم عن فضل الإسلام على غيره من الأديان وفضل القرآن على غيره من الكتب: هو ما ورد من حقائق علمية راسخة في كل من كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لأن العلم قد أصبح الوسيلة الوحيدة المقنعة لأهل عصرنا.

4- إن العالم قد أصبح قرية كبيرة تلتقي فيها كل الحضارات بما فيها من المعتقدات والفلسفات والثقافات، وثقافة عصرنا الراهن ترتكز على العلوم البحتة والتطبيقية وما تنتجه من تقنيات مختلفة، ولذلك فإن إثبات سبق كل من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بالإشارة إلى العديد من حقائق الكون هو من أنجح الوسائل لإقناع أهل عصرنا بحجة القرآن الكريم وبصدق نبوة خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم.

5- إن المؤامرة الدولية على الإسلام والمسلمين قد أسقطت من أيدينا كل سلاح نستطيع به الدفاع عن أنفسنا، وأراضينا وعن ديننا ومقدساتنا وعن أعراضنا وكرامتنا ولكن على الرغم من ذلك فقد بقي بأيدينا سلاح الدعوة إلى الله على بصيرة بلغة العصر – ألا وهو سلاح الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة – والذي لو أحسنا توظيفه في الدعوة إلى دين الله لفتح الله (تعالى) علينا الدنيا من أطرافها، والتجارب المحدودة في هذا المجال تثبت جدوى ذلك وأهميته.

قلت: من علامات التعالم أن ترى الكاتب يكرر تحرير النقطة الواحدة في عدة نقاط، يعيد كتابتها في كل مرة بصيغة جديدة، حتى يظهر للقارئ أن لديه جملة كبيرة من البراهين والحجج والأسباب والتعليلات .. إلخ! والمحقق المدقق يمكنه أن يوجز هذه النقاط الخمسة في نقطتين بيانهما كالتالي:

الآيات الكونية لا تفهم فهما صحيحا إلا باستعمال العلوم الكونية الحديثة.
العلم الطبيعي هو الثقافة العليا وهو رأس العلوم ومنتهى المعارف عند الغرب في زماننا، وإذن فلن نغلبهم ولن ندفع بطشهم عنا إلا بتلبيس القرآن بلبوسه وإقناعهم بأنه جاءهم بمصداق نظرياتهم السائدة في أكاديميات الطبيعيين عندهم!

وهما نفس الأصلين الكليين الذين أقام الرجل عليهما بدعته، في الجمع والتفريق بين ما يقال له "التفسير العلمي" وما يقال له "الإعجاز العلمي". ولا يخفى ما في قوله: "والآيات الكونية لا تفهم فهما كاملا في إطار اللغة وحدها، لأن المعرفة كل لا يتجزأ." من تجهيل واضح للصحابة رضي الله عنهم وإمامهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعاني تلك الآيات التي سماها "بالكونية"! ثم إن فيه تلبيسا وجهلا من وجه آخر، إذ ما معنى أن المعرفة لا تتجزأ ومن قال هذا ومن أين جاء به؟ بل تتجزأ ولا شك! فقد نجزئها معياريا (فنحكم على بعض دعاوى أصحابها – تبعا لنوعية الأدلة ومصادر التلقي وطبيعة السؤال البحثي نفسه - بأنها علم، وعلى البعض الآخر بأنه جهل وسفاهة أو دجل و"علم زائف"، ولنا إذن أن نصنف بعض العلوم بأنه أقوى من بعض، وبعضها بأنه أنفع من بعض، وبعضها بأنه لا نفع فيه أصلا، وهكذا!)، وقد نجزئها صناعيا (تبعا للتخصص الأكاديمي الإداري والتعليمي Disciplinary Departmentalization، فنقرر تخصيص مجال فرعي مستقل بدراسة وتدريس جزء من موضوعاتها في هيكل أكاديمي إداري مستقل، تبعا لأسباب اجتماعية وسياسية في الأعم الأغلب، ثم ننظر في ثمرة التداخل بين تلك التخصصات أو الفصل بينها أكاديميا)، وهي تجزئة أفقية، وقد نجزئها تعليميا (كأن نقسمها إلى مباحث أولية تناسب المبتدئ في التعلم ومباحث متقدمة لا تليق إلا بالعلماء والمحققين) وهي تجزئة رأسية، وقد نجزئها موضوعيا، فنحكم على موضوعات علم ما بأنها لا يمكن أن تتداخل مع موضوعات غيرها من العلوم، أو بأن نوعية الأدلة ومصادر التلقي المستعملة في دراسة موضوعات علم ما، لا يصح أن تستعمل في دراسة موضوعات علم آخر! فكيف يقال إن المعرفة لا تتجزأ؟؟ وهل دخل علينا الدهرية الطبيعيون بخيلهم ورجلهم في هذا الزمان وفتنوا من فتنوا من الشباب إلا من تلك الدعوى؟؟ أن نظرية داروين (مثلا) من العلم، فإما أن تقبلوه كله وإما أن تردوه كله؟؟
ولا شك أن قوله إن الآيات الكونية لا تُفهم فهما كاملا في إطار اللغة وحدها، يفضح بدعة الرجل في أصول التفسير، ويبين أنه لا يقيم وزنا في الحقيقة لشيء من أدلة المفسرين إلا اللغة وحسب! وحتى هذا المستند اللغوي نفسه لا يكفي عنده في التعامل مع هذه الآيات بالذات لمعرفة مراد الله منها، بل يجب أن يُدعم الأمر بنظريات الطبيعيين في الكونيات، حتى يتحقق حسن الفهم! وهو ما يعني – بالضرورة، وكما بينا آنفا – أن النبي وأصحابه لم يفهموا

تلك الآيات على أكمل وجه، وأننا اليوم أكمل فهما لها منهم! فإن قال: "بل فهمهم صحيح وفهمنا كذلك صحيح ولا فضل في الفهم لأحد على أحد، وإنما لأهل كل قرن أن يضيفوا معاني جديدة بما يناسب لغة قرنهم"، قلنا قد وقعت إذن في نسبية المصوبة من المتكلمين والفلاسفة كما ألزمناك به في غير هذا الموضع، وسويت في العلم بكتاب الله تعالى بين قرن الصحابة والتابعين ومن بعدهم خلافا لما صرح به النص، وتبين ولله الحمد أنك على جميع التقديرات مبتدع مخلط لا تدري ما يخرج من رأسك!
أما قوله " إن الإسلام والمسلمين يتعرضون اليوم لهجوم ظالم في جميع وسائل الإعلام العالمية والمحلية بسبب إنكار غير المسلمين لنبوة المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، وإنكارهم للوحي بالقرآن، والإشارات الكونية خير دليل لأهل عصرنا على حجية ذلك كله، وباللغة التي يفهمونها." فأقول: ما علاقة الهجوم على الإسلام والمسلمين في وسائل الإعلام بدعواه أن "الإشارات الكونية" هي خير دليل لأهل عصرنا على حجية الإسلام، تبعا لنظرية "لغة العصر" الجهمية هذه؟ ما هو مستند تلك الخيرية عندك يا دكتور زغلول؟ الكلام الإنشائي لا يسمن ولا يغني من جوع، ولا نفقة له في سوق العلم، فاتق الله!
قد بينا أن مسألة "اللغة التي يفهمونها" هذه ضرب من التلبيس عريض! ومقصود الجهمية من هذا الكلام في الحقيقة، أنهم يكرهون أن نترجم النص القرآني للغربيين عند عرضه عليهم مستعملين في ترجمة تلك الآيات ما ترجح عندنا من أقوال السلف وأئمة التفسير في فهمها، فيبدو الكلام وكأنه "متأخر علميا" أو على الأقل لا يبدو موافقا لآخر نظريات القوم في الكونيات على النحو الذي تبين بالتجربة أنه قد يأتي على هوى أصحاب تلك النظريات السائدة عندهم وهوى المفتونين بها! فالمراد باستعمال "لغة العصر" في مخاطبة الغربيين بالقرآن هو على التحقيق: تقديم فلسفة الغرب السائدة في الكونيات في هذا الزمان واتخاذها أصلا للتأويل والتفسير والترجمة، ومن ثم الوصول إلى مخاطبتهم بما يحبون لعلهم يسمعون! وقد تقدم بيان ما في تلك الطريقة من بدعة في التفسير والتأويل لا سلف لهم بها، وبدعة في منهج الدعوة كذلك، الذي أجمع من يعتد بقولهم من العلماء على أنه توقيفي لا اختراع فيه!
أما قوله: " إننا قصرنا في التبليغ عن الله سبحانه وتعالى، وعن رسوله صلى الله عليه وسلم تقصيرا كبيرا، ولذلك وصلنا إلى ما وصلنا إليه من تكتل أهل الباطل علينا، وتآمرهم على دينا ومقدساتنا وأعراضنا وأموالنا وأراضينا، وخير وسيلة لتبليغ هؤلاء القوم عن فضل الإسلام على غيره من الأديان وفضل القرآن على غيره من الكتب: هو ما ورد من حقائف علمية راسخة في كل من كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لأن العلم قد أصبح الوسيلة الوحيدة المقنعة لأهل عصرنا."

قلت: فهو تكرار لما قبله، ولكن على طريقة استجداء العاطفة عند القارئ Appeal to emotions! فجعل التقصير في تبليغ الدين للغربيين هو أعظم أسباب ما وصلنا إليه من هوان على الناس ومن تآمرهم على ديننا ونحو ذلك، وهذا من طريقة فرقة "الإخوان المسلمين"، إذ تراهم يهتمون أشد الاهتمام بممارسة الدعوة في الغرب بغية تكثير الأتباع والمريدين والمحبين الموالين لأحزابهم في كل دولة، مع أنهم يرون عامة المسلمين في بلادنا (بل يرون هؤلاء الغربيين أنفسهم الذين أعلنوا إسلامهم على أيديهم) ينخر السوس في دينهم واعتقادهم وهم لا يبالون، وكأن الأمر لا يعنيهم أصلا! ولو كانت الدعوة عند هؤلاء لله خالصة لا للتمكين لأنفسهم أو لجماعاتهم وأحزابهم، لعمل القوم بمقتضى ما هو متقرر عند أهل العلم الراسخين من أن سبب الهوان في الأرض وتداعي الأمم علينا إنما هو هوان الدين في قلوبنا نحن المسلمين، أمة الإجابة، هو من محبة الدنيا وكراهية الموت في نفوسنا إلا من رحم الله، لا من كثرة الكفار والمشركين وانتشار دعاوى التنفير من الإسلام في أمة الدعوة، وقلة جهودنا في دعوتهم كما يزعم النجار!

فقد صح في حديث ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال: "يُوشِكُ أنَّ الأممَ تداعَى عليكم كما تداعَى الأكَلةُ إلى قصعتِها، قال قائلٌ: يا رسولَ اللهِ ومن قِلَّةٍ نحن يومئذٍ؟ قال: بل أنتم كثيرٌ ولكنَّكم غُثاءٌ كغُثاءِ السَّيلِ، ولينزعِنَّ اللهُ من صدورِهم المهابةَ منكم وليقذفنَّ في قلوبِكم الوهَنَ. قال قائل: يا رسولَ اللهِ وما الوهَنُ؟ قال: حبُّ الدُّنيا وكراهيةُ الموتِ." اهـ. [44] فهل زالت مهابتنا في صدور أعدائنا لأننا فرطنا في دعوة الغربيين إلى الإسلام، ولم نخاطبهم "بلغة العصر"؟ أم لأننا ابتلينا بالوهن في ديننا وفي قلوبنا وإيماننا حتى صرنا كغثاء السيل، فاستضعفتنا الأمم واستهانت بنا؟

والله إن من آيات ذاك الوهن الذي أنبأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذه البدعة نفسها التي جاء بها النجار وراح يدعي أنها هي طريق العزة والنصرة والتمكين .. إلخ! فلولا أن أكل الوهن قلوب الجهمية حتى أتى على جذوعها، ما اجترأوا على تجهيل السلف رضي الله عنهم في فهم كلام ربهم، متبعين فلاسفة الطبيعيات المعظمين عند الغربيين في خرافاتهم وتخرصاتهم على الغيب وكأنها الأنعام تساق من رقابها (أعزكم الله)! وهل زالت مهابتنا في قلوب أعدائنا إلا يوم بلغ حب الدنيا وما فيها من مناصب الأكاديميين المتخصصين في الطبيعيات والتجريبيات ونحوها، من قلوب بعضنا أن جعلوا دينهم تبعا لفلسفات القوم السائدة لديهم، حتى صاروا يحرفون النص الشرعي تحريفا يجعلونه تبعا لنظرياتهم وفرضياتهم وأوهامهم، ثم يجعلون ذلك الاختراع في فهم النصوص أعلى وأظهر الحجج في إثبات صحة الدين نفسه؟ وكأن العاقل لم يعد يسعه في هذا الزمان أن يحكم بمقتضى الضرورة العقلية والبداهة بأن القرآن حق قطعا ويقينا بمجرد تأمل الفرق

الواضح الجلي بين التوحيد الخالص الذي جاء به محمد بن عبد الله، والشرك الواضح الذي هو أصل جميع الملل في الأرض مما سواه! وكأن "لغة العصر" لم يعد فيها من المفردات ما يوصل هذا المعنى الفطري الواضح للمعاصرين كما أوصله للسابقين فآمنوا كما آمن الناس من سائر القرون والأمم بدعاوى المرسلين، وحتى تكون معجزة القرآن الأولى ماثلة أمام أعينهم في بقاء ذلك المعنى وصفائه في ذلك الكتاب! بل لم تعد تتسع إلا لأن نأتي المشركين بمصداق بعض عقائدهم وفلسفاتهم السائدة والمعظمة عندهم – أيا ما كان موضوعها - نجعلها حكما على رسالة الإسلام الذي عرفوا ببداهة العقل أن خالقهم ما كان ليرتضي منهم دينا سواه، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

هذه أيها القارئ المحترم خلاصة نظرية "لغة العصر" في فقه الدعوة عند الجهمية:

المحتوى التنظيري (ب) عند المشركين هو الأعلى والأليق باسم "العلم" واسم "الحق" في هذا الزمان.

جاء الوحي ببعض النصوص (أ) التي قد توحي بمخالفة (ب) أو يظهر أنه من الممكن تأويلها بما يوافق بعض نظريات ودعاوى (ب). [45]

إذن وجب تأويل (أ) بما يوافق (ب)، ومن ثم تقديم نصوص الوحي للمشركين على صورة تعجبهم وتلقى قبولهم، وتقنعهم بأنه الدين الحق!

ولو أنهم صدقوا وتجردوا لوجدوا أن المقدمة الثانية تشترك فيها كثير من الملل (كما بيناه في فصل سابق)، إذ لا يخلو كتاب قديم من كتب أهل الأديان من بعض النصوص (أ) التي يمكن تأويلها بما يوافق شيئا من (ب)! فلا خصوصية للقرآن أصلا من هذا الوجه كما يزعمون، وما من شيء أسهل على اللاهوتيين من أهل الملل من تكلف التأويلات الجديدة التي تأتي على هوى السامع ومزاجه في أي قرن من القرون، حتى لو أعياهم التلفيق والانتحال لم يمنعهم مانع من الذهاب إلى الغاية في التأويل الباطني وادعاء أن النص ليس في الحقيقة إلا رمزا ومجازا (كما زعمته بعض طوائف النصارى في كتاب الخلق عندهم)!

لذا شددنا على أن وجه الإعجاز المعرفي الحق (أو "العلمي"، على معنى العلم الصحيح!) في القرآن، هو أنه ((لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه)) وأنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، وليس أن فيه من النصوص ما يظهر أن لغته وألفاظه قد تتسع ليُستحدث لها في كل زمان تأويل جديد يناسب آخر "مكتشفات العلم الحديث" (حتى وإن كانت تلك المكتشفات حقائق قطعية منتهية لا تقبل التأويل)! فنحن معاشر أهل السنة إن شئنا أن نُعجِّز المخاطبين بالقرآن في كل زمان ومكان عجَّزناهم عن أن يخرجوا لنا بغلط واحد فيه، أو أن يأتونا بكتاب آخر يشترك مع كتاب الله تعالى

في تلك الصفة: أنه كتاب هداية محضة لا تناقض فيه ولا غلط ولا لغو ولا يدعو الناس إلى ما تلفظه فطرتهم وبداهتهم الأولى، وأنه لا يحتاج إلى فيلسوف متخصص ليتكلف فك رموزه (وإشاراته!!) وتفصيل مجملاته كما هو الشأن في تصانيف البشر، وليعرف من أول وهلة بل من أول آية يسمعها أنه كلام الله الحق، حتى من غير أن يحتاج إلى قراءته بأكمله من أوله إلى آخره!
ولهذا نزل التحدي الصريح في القرآن للثقلين جميعا بأن يأتوا بكتاب مثله في دعوته الفطرية الخالصة وفي سلامته من أغلاط البشر وتناقضاتهم (التي هم واقعون فيها لا محالة)، لا بأن يأتوا بكتاب مثله فيه وفرة من النصوص التي يمكن اختراع تأويل جديد لها (مهما كان شاذا عن لغة التنزيل!) بما يوافق "لغة العصر" من نظريات هؤلاء أو اكتشافات أولئك (ويخالف فهم الرسول وأصحابه معه بالضرورة، الذين لو عرفوا تلك العلوم الحديثة لفهموا النص عليها بزعمهم)! فالمتأمل بتجرد يرى كيف أن الجهمية أصحاب نظرية "لغة العصر" في منهج الدعوة قد قلبوا وجه الإعجاز الحق في القرآن على رأسه وعكسوا الطريق إلى دركه في الحقيقة من حيث لا يشعرون! فعند المتقدمين منهم أنه لا يحسن فهم القرآن إلا من كان فيلسوفا متخصصا في الإلهيات على طريقة فلاسفة اليونان [46]، وعند المعاصرين: من كان متخصصا في الكونيات والطبيعيات وغيرها من العلوم الدنيوية التخصصية على طريقة أهل هذا الزمان، وكذلك قالت المتكلمة وأصحاب اللاهوت في كل الملل وفي سائر الأمم، فخُض معهم جميعا في فلسفاتهم ردا عليهم، ملة ملة وكتابا كتابا، وابذل عمرك كله في ذلك إن أردت معرفة الحق، ولا فضل إذن لفلسفة على فلسفة! فبالله أين الإعجاز المعرفي وأين نصب الحجة والبرهان في ذلك لو كنتم تعقلون؟
يقول النجار: "وثقافة عصرنا الراهن ترتكز على العلوم البحتة والتطبيقية وما تنتجه من تقنيات مختلفة، ولذلك فإن إثبات سبق كل من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بالإشارة إلى العديد من حقائق الكون هو من أنجح الوسائل لإقناع أهل عصرنا بحجة القرآن الكريم وبصدق نبوة خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم" اهـ. قلت: وهي كذلك (أي ثقافة عصرنا) ترتكز على العلمانية والديموقراطية والإلحاد بشتى ألوانه ومذاهبه، فكان ماذا؟ أنا أخبرك ماذا كان! كان أن الداعية الذي يخاطب أهل هذا الزمان أصبح عليه أن يلتزم "بلغة" العصر و"ثقافته" في خطابه، وإلا لن يقبلوا منه ولن يسمعوه! بمعنى أن يتكلف البحث عن أكبر عدد ممكن من النظريات الفلسفية المعتمدة والسائدة في "ثقافة" القوم في زماننا هذا، سواء كانت في العقليات أو الإلهيات أو الطبيعيات أو الأخلاقيات والتشريع، التي يبدو من الممكن التلفيق بينها وبين الدين تأويلا وتأصيلا بأي صورة من الصور، ثم يخرج على الناس بمسكلين كليين أصبح أكثر "الدعاة" إلى الله (المشتغلين بالدعوة في بلاد الغرب خصوصا) يتكلفونهما في هذا الزمان لزاما، وكلاهما يدخلان

تحت مدرسة "اللاهوت الدفاعي" أو "الاعتذاري" Apologetics عند متكلمة أهل الكتاب:

أولا: بيان أن النص جاء موافقا لأحدث نظريات العلوم الطبيعية، ومن ثمّ السعي في استمالة المفتونين بها لقبوله، على ما هم عليه من تلك الفتنة وتلك الميول في نفوسهم. (وهذا ما يدخل تحته ما يسمى "بالإعجاز العلمي" و"التفسير العلمي")

ثانيا: بيان ذلك التوافق المزعوم بغاية ما يمكن تكلفه من التفصيل في أكثر المسائل التي تأتي منها اتهامات المتفلسفة من أهل الملل المخالفة للإسلام وتعاليم الإسلام، وجعل ذلك تحت بابة "الرد على الشبهات". ولا شك أن الرد على الشبهات والتخرصات والضلالات أمر مشروع في الأصل، بل واجب على من تتحقق بهم الكفاية، والكتاب والسنة طافحان بالأدلة على ذلك. ولكن العبرة هنا بالمنهج! فنحن نفرق بين أن يكون رد الشبهات ودفع التخرصات والضلالات قوامه على بيان الحق الذي بُعث به محمد صلى الله عليه وسلم بيانا صحيحا على ما فهمته قرون المسلمين الأولى من دين رب العالمين، وإن كره ذلك من كره، وبين أن يكون قوامه على تكلف إثبات موافقة النص الشرعي للفلسفة السائدة اجتماعيا في هذا القرن أو ذاك، حتى تأتي النصوص على هوى المخاطبين ومزاجهم! فأما الأول فهو منهج الأئمة الراسخين من العلم من أهل الحديث والأثر، وأما الثاني فمنهج الجهمية والمتكلمين ومن تأثر بهم ولف لفهم من المفتونين بالفلاسفة والمفكرين والمثقفين ومن شاكلهم! ولا يخفى أن المنهج الأول يرقى بالمخاطب في اتجاه السلف الأول وبأصول معارفهم إلى منابع مشكاة النبوة، بينما يهبط المنهج الثاني بالمخاطبين في مجاري أهوائهم وما تعاظم في نفوسهم من الفلسفات المعاصرة لهم أيا ما كان ذلك، أي أنهما عند التأمل مسلكان متقابلان في مصادر التلقي المعرفي، في الابتداء والانتهاء! فبينما يأخذ الأول من مشكاة المنقول ليصلح الاعتقاد ويدفع أغلاط التنظير المعقول، يأخذ الثاني من متفقات التنظير المعقول السائد في مجتمعه ليعدل به الاعتقاد ويغيره بدفع ما يراه غلطا في المنقول (وهو في الأعم الأغلب: ما أجمع عليه الأولون من فهم النص وتأويله والتأسيس عليه)! ولا يخفى كذلك أن المنهج الأول يتوجه بمجمله إلى المسلمين (من حيث الأصل) لدفع الضلالات عن دينهم، بينما يتجه أصحاب المنهج الثاني به إلى غير المسلمين (من حيث الأصل) لإقناعهم بأن الإسلام يوافق مفاهيمهم الكلية التي

يتمسكون بها (لا سيما في الأخلاق والتشريع)، فإذا هم قد بدلوه وحرفوه لما يوافق أهواء المخاطبين.

فنحن أهل السنة نبدأ أولا بدعوة أهل الملل للشهادة والتسليم بأن ربهم الذي خلقهم ورزقهم وانفرد بالملك والسلطان على جميع أمرهم وعلى جميع ما في الوجود مما سواه، لا يجوز لهم أن يشركوا به غيره في العبادة والتأله والخضوع التام والإذعان المحض، وأن الفطرة والبداهة تقضي بألا يقبل سبحانه من خلقه الإشراك به ولا يرتضيه، وأنهم لن يجدوا ذاك التوحيد إلا في دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإن هم ارتضوا بذلك وآمنوا به ودخلوا في الدين من هذا المدخل، علمناهم القرآن (فما تعلموا منه قدرا إلا ازداد به يقينهم وإيمانهم) وعلمناهم السنة وعلمناهم الشرائع والأحكام فقبلوها إذن على قلوب سليمة، قد خضعت لسلطان ربها وعلمه وآمنت بأنه هو الأعلم والأحكم وأن حكمه هو الحق والخير مهما كرهه الناس، وإذن حصلت لهم النفرة الفطرية من كل من يبدل ويحرف ويزيغ بالفهم عما كان عليه الأولون، فإذا ما جاءهم من يلبس عليهم دينهم ويصرفهم عن فهمه السلفي الصحيح إلى بدعة أحدثها فيه، وجدتهم يردون عليه بالكتاب والسنة والأثر وبإرجاع الأمر إلى نصابه (وهو ما نسميه نحن برد الشبهات).

أما المتكلمون ومن لف لفهم واقتفى أثرهم فيبدؤون بدعوة أهل الملل إلى الدين بدفع اتهاماتهم عنه وتخرصاتهم عليه في كثير من القضايا المتعلقة بالأخلاق والتشريع والطبيعيات، ومن ثمّ الاعتذار للنص (ولهذا سميت "بالاعتذاريات") بأن فهمه الصحيح هو على وفق فلسفات القوم السائدة في ذلك وثقافاتهم المعاصرة التي قبلوها منهم وسلموا لهم بصحتها ابتداءً (وكانت هي أساس التهمة ومنطلقها عندهم)، لا على خلافها، لذا تراهم يصطنعون البدع والمحدثات في فهم الدين وعرضه ومخاطبة الناس به، التي يضطر أهل السنة من العلماء وطلبة العلم بعد ذلك للرد عليها، حتى إنها لتوضع المجلدات والمطولات في تفنيدها، وهم مع ذلك يحسبون أنهم يدفعون "الشبهات" ويقاومون أعداء الملة (كما ترى في كلام النجار المنقول أعلاه)! فإذا دخل الناس في الدين من طريقهم، دخلوا على شروطهم وأهوائهم، لا على قلوب سليمة قد خلوها من تلك الأهواء، وأخلصوها لربها وباريها جل شأنه، وأخضعوها لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم تمام الإخضاع، حتى تصبح كما قال تعالى: ((وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً)) [الأحزاب : 36]، فإذا عرض عليهم ما يخالف أهواءهم من نصوص الدين ردوها أو حرفوها تحريفا! وإن قدر لأحدهم أن تصدر بالدعوة والتأليف والنشر، كان رأسا من رؤوس الجهمية لا محالة!

فلو أن القوم سكتوا عن الدعوة والجدال والرد لكان خيرا لهم ولعامة المسلمين - أمة الإجابة - ولمن توجهوا لخطابهم بتلك التلبيسات من أهل الملل – أمة الدعوة - (إذ عساهم لو أمهلوهم أن يأتيهم من يدعوهم إلى الله بطريقة المرسلين لا بطريقة الفلاسفة السوفسطائيين، أو أن يشرح الله صدورهم للحق من تلقاء أنفسهم، بعد تأمل صادق في بطلان ما هم عليه من شرك)! ولكن لله ربنا سنة ماضية في خلقه لا تتبدل، يوفق أهل الخير لأهل الخير، وأهل الشر لأهل الشر، فما تعارف من القلوب ائتلف وما تناكر منها اختلف، والحمد لله أولا وآخرا.
ولو أنهم – أعني الجهمية والمتكلمين – تلقوا العلم الشرعي من أول يوم على أيدي علماء أهل السنة الكبار، وتلقوا فهمهم لكتاب ربهم وسنة نبيهم من مشكاة النبوة الصافية التي ورثها هؤلاء العلماء العدول بحقها، لأنار الله بصيرتهم بذلك العلم الشريف ولغرس اليقين الصادق في قلوبهم، ولأورثهم تعظيم السلف وتقديم فهمهم لدين ربهم على أفهام من بعدهم، وإذن لانكشف لهم بهرج تلك الفلسفات التي اغتروا بها وبزخارف أصحابها أشد ما يكون الغرور حتى كرهوا أن يتهموا بأنهم جاهلون بها أو مخالفون فيها وقد باتت هي مقياس العلم والعقل والثقافة عند من عظموا في نفوسهم من خاصة أهل زمانهم، وإذن لما وجدوا في قلوبهم من الأهواء والجهالات ما أحالوا به الخرافات والتخرصات والأوهام والظنون الواهية إلى قطعيات وحقائق علمية يجب أن يظهروا دينهم على أنه جاء بما يوافقها لا محالة أو على الأقل على أنه يخلو مما يخالفها أو يضادها!
لذا نقول لكل من تلبس بطريقة الجهمية في مجابهة الاتهامات والاعتراضات على دين رب العالمين: اعلم أن في نفسك هوى يخفى عليك لا محالة، فأنت بمرض قلبك ما بين مستقل ومستكثر! وهو هوى أن تظهر "لمثقفي" أهل زمانك أنك تحسن السباحة في بحارهم (بل قل بركهم وأوحالهم!)، التي جعلوا التمكن من خوضها غاية العقل والعلم والرقي الفكري والحضاري، ومن ثم تجمع إلى نفسك تعظيم علية القوم من أصحاب تلك الفلسفات من جانب، وتعظيم عامة المسلمين وإجلالهم لك (ممن وافقوك في الفتنة بتلك البضاعة) من الجانب الآخر، فتكون بذلك قد جمعت بين "الحسنيين"، كما يزينه لك هواك وجهلك وكما يزخرفه لك العامة وأشباههم من أمثالك!
وما زلنا نرى في صفحات المنتديات وشبكات التواصل الاجتماعي والمدونات وغيرها من محافل هؤلاء كيف أن العالِم الشرعي الذي جمع لنفسه شيئا من العلوم المادية والدراية بالفلسفات والمدارس والمذاهب الفكرية المعاصرة إلى جانب العلم الشرعي، يصبح – لمجرد

ذلك – أعلم عندهم وأحق بأن يؤخذ عنه العلم، ممن اقتصر على التبحر في العلوم الشرعية الصرفة! وما هذا إلا من تعاظُم الطبائعيات في قلوب أكثر أهل القبلة في هذا الزمان، وهوان العلوم الشرعية عليهم في المقابل، تماما كما كان أسلافهم من الخلَف في القرون الأولى يعظمون الفلاسفة والمناطقة وأصحاب الهيئة أشد التعظيم ويجعلونهم هم أهل العلم والتحقيق والنظر، ومن لم يتعلم بضاعتهم جعلوه جاهلا سفيها، أو مقلدا على أحسن أحواله، والله المستعان!

تحدِّث الواحدَ منهم نفسُه فتقول له: "كيف أكون طالب علم شرعي في زماننا هذا ويمر عليّ مصطلح ينتهي "بالإيزم" أو "الأولوجي" ونحوهما ولا أفهم معناه، ويظهر عجزي عن مداخلة أصحابه ومحاورتهم ومغالبة المخالف منهم بمثله من نوعه؟" يدخل الشيطان إليهم من هذا المدخل، ثم ترى الواحد منهم يغرق برأسه في مصنفات الفلاسفة (على ما فيها من صعوبة بالغة ووعورة شديدة وتعمق فاحش) ويسارع إلى أولئك "المتثقفة" و"المتفلسفة" من أهل بلاده لينافسهم فيها وهو أشد حرصا على إظهار الدراية والتمكن والإحاطة بتلك البضاعة الخبيثة من حرصه على إظهار الحق الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، يحسب من جهله أنه قد تمكن من التفريق بين الغث والسمين في تلك الفلسفات أصولا وفروعا، مع أنه لو علم وفقه ما جاء به رسول الله حقا وصدقا لترك تلك الزبالة التي خاض فيها ولأعرض عن أصحابها ولاعتزل مجالسهم من الابتداء، براءة لدينه وعقله، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ولهذا نقول إن كل ما تمر به من محاولات بعض الدعاة (تحت راية رد الشبهات) في بيان أن الإسلام جاء بتأصيل "حقوق الإنسان" (على مفهوم العلمانيين المعاصرين لها في بلاد الغرب وفي بلادنا تبعا!)، أو أنه جاء "بحقوق المرأة" (على ما تجري به الفلسفة النسوية في هذا الجانب في جميع محافل "المثقفين" في زماننا)، أو أنه جاء بالنظام الديموقراطي (الذي زعموا أنه هو الشورى المشروعة في القرآن، إن غضضنا البصر عن "الأصل الفلسفي"!) أو أنه جاء بالاشتراكية الماركسية (التي كانت هي الفلسفة الغالبة في بعض البلدان في بعض العصور)، أو أنه جاء بمسالمة المخالفين مطلقا ما لم يبدؤوا هم بالعدوان، فلا جهاد فيه إلا جهاد الدفع (لأن فلسفة التشريع الدولي حاليا تمنع أي دولة من البدأ بالقتال مطلقا تحت أي تعليل!)، أو بأنه جاء بالتسوية التامة بين المسلم والكافر في "حقوق المواطنة" (لأن المواطنة من مسلمات الفلسفة الديموقراطية)، أو أنه جاء بمنع الرق وأسواق الرقيق ولكن بالتدريج (لمصادمة القول بمشروعية الرق في هذا الزمان لفلسفات الغربيين المعاصرة في الأخلاق المانعة منعا مطلقا من اتخاذ الرقيق وملك اليمين تحت أي شرط)، أو أن النبي

عليه السلام لم يتزوج من عائشة رضي الله عنها وهي صغيرة (لاتفاق أصحاب التنظير الأخلاقي عند الغربيين اليوم على منع نكاح الصغيرات)، أو أن تعدد الزوجات الأصل فيه المنع بتأويل معوج لقوله تعالى ((ولن تعدلوا))، تبعا لما هو سائد من بقايا التشريع النصرانى في المجتمع الغربي بمنع التعدد، أو أن النصوص في تشريع الحجاب كانت خاصة بزوجات النبي عليه السلام (لمصادمة تشريع الحجاب لما هو سائد من فلسفة أخلاقية عند الغربيين الآن في تحرر المرأة)، إلى آخر تلك الدعاوى العصرانية [47] في باب "رد شبهات واتهامات الغربيين"، كل هذا مما يجري على طريقة المتكلمين في منهج الدعوة ويتلبس بأهوائهم، التي يجملونها في قولهم بوجوب "مخاطبة الناس بلغة عصرهم، وبما يناسب ثقافاتهم"! ليس هذا وحسب، بل نقول إن كل سعي لإقناع المعترض من المشركين بأن التشريع الرباني يوافق فلسفته الغيبية أو الطبيعية أو قيمه الأخلاقية والتشريعية – أيا ما كانت – فهو من طرائق المتكلمين والجهمية "الاعتذاريين"، وليس من سنن الأنبياء وأتباع المرسلين، والله المستعان!

يقول النجار في سياق تقرير التزامه بمسألة "لغة العصر" هذه وكونها المستند الأول في اعتماده "الإعجاز العلمي" طريقا لدعوة الغربيين ("رسالتي إلى الأمة" ص. 480):

> وقد بدأت بوادر هذا التحول الفكري تظهر جلية اليوم في مختلف بلاد العالم بإقبال أعداد كبيرة من مختلف التخصصات على الإسلام من أمثال الطبيب الفرنسي "موريس بوكاي" – الذي يسجل في كتابه المعنون "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم" ما ترجمته "لقد أثارت هذه الجوانب العلمية التي يختص بها القرآن دهشتي العميقة في البداية ولم أكن أعتقد قط أنه بإمكاني اكتشاف عدد كبير إلى هذا الحد من الدعاوى الخاصة بموضوعات شديدة التنوع ومطابقة تماما للمعارف العلمية الحديثة، وذلك في نص ورد منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا"
>
> وعلى ذلك فإن التأصيل الإسلامي للمعارف المكتسبة من جهة، وفهم الإشارات الكونية في كتاب الله وفي أقوال خاتم أنبيائه ورسله صلى الله عليه وسلم من جهة أخرى، بمنهجية إسلامية وعلمية دقيقة وبتوظيف الحقائق العلمية المتاحة – سوف يؤكدان لكل ذي بصيرة حقيقة الوحي بالقرآن الكريم، وصدق نبوة خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم الذي ختمت ببعثته النبوات وبرسالته كل الرسالات السماوية التي امتدت من لدن أبينا آدم عليه السلام إلى بعثته الشريفة عبر سلسلة طويلة من أنبياء الله ورسله عليهم أجمعين من الله السلام. وسوف يثبت الإعجاز العلمي أن القرآن الكريم بما يحويه

من حقائق علمية لم تدركها العلوم المكتسبة إلا بعد أكثر من ألف وثلاثمائة سنة، هو كلام الله الخالق الذي أنزله بعلمه على خاتم أنبيائه ورسله، وحفظه بعهده الذي قطعه على ذاته العلية في نفس لغة وحيه (اللغة العربية).

قلت: فما دام المسكين "بوكاي" هذا قد سلَّم أخيرا بأن القرآن هو كلام الله الحق لأنه "اكتشف" فيه ما اكتشف من موافقات للنظريات الطبيعية الحديثة، فلابد وأن هذا هو الطريق الأنجع والأصلح والأنسب لزماننا هذا لدعوة أمثاله إلى الإسلام: أن نؤوِّل كتاب الله كما يهوى هؤلاء ويحبون! ونظير ذلك أن يعثر أحدهم على ثمرة بطيخ عليها بقعة تبدو وكأنها لفظ الجلالة مثلا (مع كثير من التأويل الإدراكي المتكلف، النابع من أثر الإيحاء النفسي) [48] ، ثم يسعى في نشرها على الناس على أنها "آية" و"معجزة" معتقدا مشروعية استعمالها في الدعوة إلى الله، فإن سألته ما دليلك على المشروعية قال إن كثيرا من الناس أسلموا من مثل هذا! وكما تأتي إلى بعض الرقاة فتسأله: كيف عرفت أن هذه الرقيا مشروعة، فيقول لك: جربناها فنفعت، وزال الصرع عن المصروع! فهل كل ما يظهر نفعه في خدمة المقصد وجلب الثمرة العاجلة المرجوة، دل مجرد ذلك على مشروعيته بالضرورة؟ أبدا! فقد يكون المقصد مشروعا والوسيلة غير مشروعة، فلا يُتوسل إلى المقصد المشروع بما لا يشرع من الوسائل، إذ للوسائل نفس أحكام المقاصد في ديننا!

فإذا كان قد استطاع الأعجمي من هؤلاء أن يتكلف ذلك التأويل الجديد في حدود اللغة (فيما يظهر لأحدهم، على عجمته مقارنة بأئمة التفسير من السلف رحمهم الله تعالى)، فهذا إذن هو الإعجاز وهو دليل سلامة المنهج نفسه! وبدلا من أن نحدث ذاك الأعجمي المفتون وأمثاله عن التوحيد والشرك ونوجههم (إن كنا فاعلين) إلى رأس الأمر وعموده في القرآن [49]، فنخاطب نفوسهم وقلوبهم المائلة عن قبول رسالة التوحيد الخالص التي ما نزل القرآن ولا أرسل الرسل إلا لتعليمها للناس، المتمسكة بما ورثته من شرك (سواء كان على ملة أهل الكتاب أو شيء من الملل الوثنية أو المادية الدهرية)، ومن تعظيم نظريات الدهريين المعاصرين على أنها هي العلم القطعي أو هي طريق تحصيله، خطاب تذكير ووعظ بالبشارة والنذارة كما هو خطاب القرآن نفسه، تراهم يزيدون من تعظيم فلسفة الغربيين المعاصرين في نفوس هؤلاء الأعاجم، ويفتحون لهم الباب واسعا للعبث بكتاب رب العالمين يتأولونه على أهوائهم وعلى عجمتهم وعلى فلسفاتهم التي تربوا عليها، ثم يقبلون منهم بضاعتهم التي أحدثوها في التأويل (على طريقة "الغاية تبرر الوسيلة") على أنها من دلائل الإعجاز، وعلى أنها هي الطريق الصحيح لدعوة أهل هذا الزمان، وهي "لغة العصر" التي يجب أن تخاطَب بها أمة الدعوة لعلها تقبل وتستجيب، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

وفي نهاية عرضه "نقاطه السبع" يقول النجار ("رسالتي إلى الأمة" ص. 16-17):

هذه النقاط السبع من الإيمان بأن الإسلام دين ينبني على أساس من القناعة القلبية والعقلية الكاملة، ثم إعادة قراءة التاريخ بشيء من الموضوعية والحيدة، والبدء في التأصيل الإسلامي للمعارف المكتسبة، وإظهار ما في القرءان والسنة من أوجه الإعجاز، وإبراز دور الحضارة الإسلامية في النهضة العلمية والتقنية المعاصرة، والسعي الحثيث لتوحيد المسلمين، والاهتمام بنشر الدعوة الإسلامية باللغة التي يفهمها أهل عصرنا، هي علامات على طريق البعث الإسلامي الجديد، وهي فحوى رسالتي إلى أمة الإسلام، أرجو أن يقيض الله تعالى لها آذانا صاغية، وقلوبا واعية، وعزائم صادقة حتى تخرج إلى حيز التنفيذ، لأن الإيمان الكامل يصدقه العمل الصالح، وإن مقاصد الشريعة الإسلامية لا تتحقق بمجرد العمل بها ..

قلت: تأمل كيف يجعل من تلك النقاط السبع التي تكلف تحريرها جملة من مقاصد الشريعة الإسلامية، فهل يعقل الرجل معنى المصطلح "مقاصد الشريعة" عند من يستعملونه؟ الدعوة إلى الله مقصد من مقاصد الشريعة؟ الدعوة إلى الله مقصودة لذاتها أم أنها وسيلة لتعبيد الناس لربهم؟ إعادة قراءة التاريخ مقصد أم وسيلة؟ البحث في "أوجه الإعجاز" المزعومة مقصد أم وسيلة؟

ويقول النجار في نفس الكتاب عن جملة من النقاط سماها "بالمعطيات الكلية للعلوم المكتسبة" وزعم أنها كلها يتفق فيها العلم الطبيعي الذي يسميه "بالمكتسب" مع الوحي "نصا وروحا" (على حد عبارته، ولا أدري ما "روحا" هذه!) (ص. 476-477):

رابعا: أكدنا أن الدين الإسلامي ثابت مع كل التطورات العلمية المعاصرة، فقد بلغت المعارف بالكون المادي في هذه الأيام مستوى لم تبلغه البشرية من قبل، وأصبحت الاستنتاجات الكلية لتلك المعارف مؤكدة كل ما جاء به الدين الإسلامي من إيمان بحقيقة الخلق وبحتمية الآخرة، ومن يقين بالله الخالق البارئ المصور، الواحد الأحد، الفرد الصمد، وتنزيهه عن الشريك والشبيه والمنازع والصاحبة والولد، وعن جميع صفات خلقه، وعن كل وصف لا يليق بجلاله، وتؤكد الاستنتاجات الكلية للعلوم المكتسبة كذلك ضرورة الإيمان بالغيب، وبالوحي، وبالبعث والحساب.

قلت: لأنت والله أشد إيمانا بإفادة التنظير الطبيعي العلم المتزايد في قطعيته بزيادة تراكم مباحثه في كل أبوابه بلا تمييز، من الدهريين الطبيعيين المعاصرين أنفسهم من حيث لا تدري، سواء غلاة الواقعية منهم Extreme Realists أو غلاة الوضعية المنطقيةExtreme Logical Positivists ، ولا

حول ولا قوة إلا بالله! [50] وكيف لا وقد اتخذت من منتهى التنظير الطبيعي في الكونيات دينا وعقيدة، إذ تعده طريقك لإثبات صحة الإسلام نفسه، ولفهم النص تبعا، كما كان دأب أسلافك من الجهمية يتخذون من التنظير الفلسفي المنطقي اليوناني طريقا لإثبات صحة الدين كذلك، ثم يتأولون النص تأسيسا عليه! أولا: قولك إن الدين الإسلامي ثابت مع كل التطورات العلمية المعاصرة، كذب صريح! كيف يكون ثابتا في اعتقادك وقد قررت من التقعيد والتأصيل ما يوجب على كل جماعة من المسلمين في زمان من الأزمنة وعصر من الأعصار أن يعيدوا تأويل النص الموروث بما يناسب الفلسفة الطبيعية السائدة في زمانهم، ثم جعلت مجرد سماحية اللغة في ذلك (بزعمك أنت وأقرانك من جهمية الإعجاز) دليلا كافيا على أن إعجاز القرآن، إذ أراد الرب جل وعلا بزعمك تلك المعاني كلها معا في نفس الوقت؟ الله أراد إعلامنا بأن الأرض هي الثابتة والشمس تدور من حولها (بالنسبة إلى حدود الكون)، وأراد كذلك إعلامنا من نفس النصوص بأن الأرض هي التي تدور حول الشمس؟ هذا يدخل عندك في اختلاف التنوع بين المفسرين؟ فما الثابت إذن وما المتغير على التحقيق والحالة هذه؟ الثابت عندك إذن إنما هو اللفظ والرسم العثماني وحسب (وألفاظ الحديث كذلك)، أما المعنى والتأويل الذي يصل إلى المخاطبين به فلا ثبات فيه ولا انتهاء عندك، وهو ما يسقط قيمة النص عند العقلاء لما بيناه في موضع آخر من كون ذلك "التعدد" المزعوم في المعاني يقتضي القول بنسبية المعنى والتأويل، وهو ما يقتضي نقض الاعتقاد بكون القرآن كتاب هداية ورشاد، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ثانيا: قولك "فقد بلغت المعارف بالكون المادي في هذه الأيام مستوى لم تبلغه البشرية من قبل" إن كنت تقصد "بالمعارف بالكون المادي" المعرفة بخلق الكون ومصيره وتفاصيل ما في أعالي السماوات وما تحت الأرضين، فلم يزدد الطبيعيون الماديون بتراكم نظرياتهم وافتراضاتهم في تلك الأضرب الغيبية المحضة في الحقيقة إلا إغراقا وتعمقا في الخرافة والرجم بالغيب، لا أنهم قد بلغوا به مستوى في قوة اليقين المعرفي أو في تراكم بناء العلم الصحيح (الذي هو الاعتقاد المطابق للواقع بدليل) لم يسقبوا إليه من قبل! نعم قد تطورت أدوات الرصد والتتبع والتجريب تطورا كبيرا في القرن العشرين وما بعده ولا شك [51]، ولكن قد سبق البيان المستفيض لحقيقة أن حدوث المشاهدة المباشرة التي لم تكن ترى من قبل شيء، وتأويلها بما يخدم الفرضية النظرية شيء آخر، فلا تلازم في العقل بين زيادة المشاهدات الحديثة التي لم يسبقنا إليها أحد، وبين زيادة القيمة المعرفية للنظرية المعتضد أصحابها بتلك المشاهدات الجديدة تأويلا وتصريفا! والعدوان على الغيب مهما تعددت طبقات النظريات المتراكمة فيه فإنه يظل جهلا في النهاية، بل إنه يزداد به أصحابه رهقا وضلالا وبعدا عن الحق بأضعاف مضاعفة

عن أسلافهم الذين لم يبلغوا ما بلغوه هم من التنطع والتعمق بالتنظير في تلك القضية الغيبية!
ثالثا: قولك: "وأصبحت الاستنتاجات الكلية لتلك المعارف مؤكدة كل ما جاء به الدين الإسلامي من إيمان بحقيقة الخلق وبحتمية الآخرة" هذا فيه من الإجمال الفاحش والتلبيس المبين ما لا يرتضيه من له أدنى دراية بصناعات العلوم والمعارف الكلية والتأصيلية في دين الله تعالى من جانب وفي الطبيعيات من الجانب الآخر! فمن السهولة أن يقال إن من الاستنتاجات "الكلية" لعلم الأحياء المعاصر – مثلا – أن نشأة الأنواع لم تكن خلقا ولا تدبيرا ولا تركيبا وإنما كانت سلسلة من الصدف السعيدة والأحداث العشوائية، ما بين كائن يتطفر فينجو ويبقى ليتكاثر ويصبح نوعا وكائنا يولد ناقصا مشوها فيهلك ونوعا يتخلف عن التطور بجميع أفراده فينقرض! ولو أننا عددنا نظرية داروين أساسا مقبولا لعلم الأحياء المعاصر (وهي كذلك عند عامة الأكاديميات الطبيعية العالمية)، للزم أن يكون هذا "الاستنتاج الكلي" هو الأكثر تناسقا مع فلسفة تلك النظرية وأساسها العقلي، بل لا توصل إلى غيره أصلا! فهذا فرع من فروع المعرفة العلمية المكتسبة (على حدّ عبارتك) لم يزدد تطورا عند أصحابه إلا ازداد مناقضة لما جاء به "الدين الإسلامي" من إيمان بحقيقة الخلق وحتمية الآخرة! فهل المفترض في قارئ هذا الكلام أن يكون من البلاهة والسذاجة بحيث يقبل إطلاقا فلسفيا كاذبا كهذا على أنه الحق، ويشهد بأن العلم الطبيعي أو "المعرفة المكتسبة" قد بلغت وتوصلت أخيرا إلى اكتشاف الخلق واليوم الآخر؟ صدق القائل بأبي هو وأمي: إذا لم تستح فاصنع ما شئت!
رابعا: قولك "ومن يقين بالله الخالق البارئ المصور، الواحد الأحد، الفرد الصمد، وتنزيهه عن الشريك والشبيه والمنازع والصاحبة والولد، وعن جميع صفات خلقه، وعن كل وصف لا يليق بجلاله" قلت: من زعم أن نظريات أصل الكون ونشأته عند الطبيعيين توصل أحدا من الخلق إلى "اليقين بالله الخالق البارئ المصور.. إلخ" فهو كذاب أشر! فقد بينا بما لا يملك له العاقل الحر مدفعا أن أصحابها إنما أعملوا أصول الفلسفة الدهرية في الطبيعيات (تسلسل الفاعلين الطبيعيين من الأزل وإلى الأبد) حتى يتوصلوا إليها [52]، وبينا أنهم الآن يقولون بعقائد دهرية طبيعية جديدة تتناسب مع قولهم بها، وأن القول بقدم العالم على صورته الحالية ليس هو الصورة الوحيدة للنحلة الدهرية عند الطبيعيين! وبينا بحول الله تعالى أن جنايات الجهمية فيما انتحلوه من تأويلات حادثة مفتعلة لتمرير خرافة الارتقاء التوسعي الانفجاري هذه عند الطبيعيين على أنها هي قصة الخلق التي جاء بها الوحي عندنا، لا يغتر بها إلا جاهل أو صاحب هوى! فأي تنظير كوني هذا، في أصل العالم ونشأته وارتقائه الطبيعي المزعوم، الذي يوصل أصحابه إلى اليقين بأن الله

هو الباري الموصوف بصفات الكمال كلها؟ هذا ما يكون أبدا، وما لهذا تكلف القوم ما تكلفوه من تنظير طبيعي في هذا الباب أصلا!
أما قوله بتنزيه الله تعالى عن جميع صفات خلقه، فجهمية محضة كما سيأتي تحريره عند بيان عقيدة الرجل في الأسماء والصفات.
خامسا: قوله "وتؤكد الاستنتاجات الكلية للعلوم المكتسبة كذلك ضرورة الإيمان بالغيب، وبالوحي، وبالبعث والحساب" قلت: لا يخفى ما في قول القائل إن "الاستنتاجات في كذا تؤكد ضرورة كذا" من جهل بالعلاقة المنطقية الصحيحة بين الاستنتاج النظري من جانب، والاعتقاد الضروري من الجانب الآخر! فالعقل السوي يجري بتأسيس الاستنتاجات النظرية على الضروريات الأولية، ما دامت قد صح عليها الوصف بأنها ضروريات! لا أنه يستند إلى الاستنتاجات "ليؤكد بها" الضروريات! هذا قلب لميزان العقل نفسه، وهو كلام خطابي أجوف لا قيمة له في سوق العلم والتحقيق! ولكن أنى لمن جعل متابعة الطبيعيين الدهريين في نظرياتهم أصلا من أصول اعتقاده ومصدرا من مصادر تلقي الدين نفسه، أن ينتبه لهذا الخطل؟!
ثم إن ما يسميه الرجل بالاستنتاجات الكلية (ويلخصه في بضع نقاط) إنما هو تنظير فلسفي (لاهوتي أو كلامي) من تكلفه هو تأسيسا على نظريات الكونيين، وهو تنظير لا علاقة له بالأسس الفلسفية التي قامت عليها تلك النظريات نفسها عند أصحابها، فكفاكم تلبيسا على الناس! وقد بينا في "آلة الموحدين" مسالك اللاهوتيين الذين قلدهم جهمية العصر في استعمال الانفجار الكبير طريقا لإثبات وجود الباري نفسه، وبينا ما في برهانهم المزعوم من مصائب ومن مقدمات مفسدة للعقل والدين معا، فكيف لو حاول النجار وأصحابه استعمالها في إثبات الوحي والبعث والحساب كذلك؟ نسأل الله السلامة! يجب أن يفهم هؤلاء القوم أن كل من درس أصول الاستدلال والتلقي المعرفي عند أصحاب تلك النظريات الكونية التي أشبعوا بها قلوبهم، فإنه يرى بجلاء أن تنظيرات اللاهوتيين والمتكلمين و"استنتاجاتهم الكلية" في الاستدلال بها والتأسيس عليها تناقض تلك الأصول نفسها! فليس جواب دعوى التناقض بين "الدين" و"العلم" بأن يتغافل أهل الدين تلك الأصول المعرفية المختلطة (على أحسن أحوالها) ويتكلفوا لي أعناق النصوص، يتأولوها على غير سلف بما زعموه فيها من المعاني، حتى "يلفقوا" بين العلم الديني الموروث والتنظير الطبيعي الحادث، ثم يقال: لا تعارض بين "الدين" و"العلم" (هكذا) والله المستعان!

ومن تلك النقاط الكلية (التي سماها في موضع "معطيات" وفي موضع آخر "استنتاجات"!) قوله (ص. 477): "إن هذا الكون الذي نحيا فيه كون محدود، ولكنه كون متناه في أبعاده، مذهل في دقة بنائه وانتظام حركاته وإحكام ترابطه، مما يشهد لخالقه بالألوهية والربوبية، وبطلاقة القدرة وبديع الصنعة وإحكام الخلق." اهـ

قلت: هذا الكلام الخطابي الجذاب لا علاقة له بالعلم الطبيعي أصلا! فالطبيعيون لا يُجمعون على أن "الكون محدود"، بل إن لهم في ذلك من النظريات المغرقة في التخرص والكذب المتكلف والرجم بالغيب ما تضحك منه الثكلى! ومن الواضح لكل عاقل سوي النفس أنه ليس من سلطان العلم الطبيعي أن يمكّن أصحابه من الحكم فيما إذا كان الكون محدودا أصلا أم لا (مع أن محدوديته من بدائه العقل ومسلمات الفطرة لا من مثارات النظر أصلا، لوجوب أن ينتهي العالم عند ذات باريه من فوقه!)، ولا إلى الحكم بطبيعة تلك الحدود وشكلها في الواقع لا بهندسة إقليدس ولا هندسة ريمان ولا غيرهما من نظم التوصيف الهندسي! [53] هذه قضية خارجة عن حيز التنظير الطبيعي والرياضي بضرورة العقل وظاهر النقل وإجماع المسلمين! حتى ما تكلفه الفلكيون من تقدير عرض الفضاء المشاهد Observable Universe هو في الحقيقة تنظير واه لا يقوم على أصل عقلي ذي بال عند التأمل، وهو من مجاوزة الإنسان حدود قدرته فيما يمكن تحصيله من معرفة من طريق نوع الأقيسة والاستقراءات التجريبية!

ولو كان هؤلاء يؤمنون بالغيب ويقيمون للرب مقامه، سبحانه وتعالى وتقدس، لما زينت لهم شياطينهم اقتحام تلك المسألة بالتنظير الطبيعي الذي يزعم صاحبنا هذا أنه "يشهد لله بالربوبية والألوهية"! إنما يشهد لله بذلك كل عاقل في رأسه عينان يمكنه أن يقلبهما في السماء ثم يعمل ذهنه وقلبه في التفكر الفطري الصحيح الذي أمر الله به في القرآن، على قلب سليم ونفس خالية من الأهواء والأمراض ومن كبر الفلاسفة! أما فلاسفة الطبيعيات ومنظروها من الكونيين المعاصرين فهم أبعد خلق الله عن تلك الفطرة وعن ذلك التفكر الصحيح وعن تلك الشهادة، بنظرياتهم وتخرصاتهم الفاحشة في قضايا الغيب المحض، التي افتتن بها أصحابنا هؤلاء وجاؤونا بالانتصار لها يجعلونها على رأس مصادر التلقي في فهم ما سموه "بالآيات الكونية" في كتاب ربهم!

ومن تلك النقاط قوله (ص. 477): "إن هذا الكون مبني على زوجية واضحة من اللبنات الأولية للمادة إلى الإنسان، وعلى نفس النظام من أدق دقائقه إلى أكبر وحداته مما يشهد لخالقه بالوحدانية المطلقة فوق جميع خلقه." اهـ.

قلت: قوله إن الكون مبني على "نفس النظام" من أدق دقائقه إلى أكبر وحداته، قول مجمل لا علاقة له بنظريات الطبيعيين! ولا أظن أن الدكتور زغلول يخفى عليه ما يعانيه الفيزيائيون في هذا الزمان من إشكال عظيم في محاولة الجمع بين الأنموذج النظري المستعمل حاليا في توصيف العالم الدقيق (عالم الكوانطا) والنموذج النظري المستعمل في توصيف "أكبر وحداته" (النسبية العامة)! ولا أظن كذلك أنه يخفى عليه ما زعمه الطبيعيون المعاصرون من قيام عالم الجسيمات الذرية عند عامة الطبيعيين على الاحتمالية الوجودية، بخلاف عالم الأجرام الكبيرة! فما المقصود "بنفس النظام" هذه ومن أي مصرف من مصارف الطبيعيين نصرفها حتى نصدق هذا

الكلام، ثم نستعمله في التدليل على أن النظريات الطبيعية المعاصرة تشهد للخالق بالوحدانية؟
يا دكتور زغلول، كان الجهد التنظيري البشري في الطبيعيات ولم يزل عملا قاصرا مفعما بالجراحات والنقائص والأقيسة الوهمية والأغاليط الفلسفية الكلية، التي لا تزداد إلا ضخامة وتراكما وتعقدا مع تراكم تلك المادة التنظيرية نفسها ومع تعمق أصحابها بها واتساع طموحهم الميتافزيقي فيها (وقد ضربنا من الأمثلة على هذه الحقيقة في هذا الكتاب بفضل الله تعالى ما نرجو أن فيه الكفاية، وحسبك بمحاولات القوم في التنظير للجاذبية الكوانطية شاهدا على ذلك Quantum Gravitation)! فبالله كيف اجترأت على اتخاذ تلك المادة المعرفية المثخنة بالجراح والنقائص المعرفية دليلا على وحدانية الله، هكذا بجرة قلم، وأي عاقل هذا الذي يفتقر إلى ذاك التنظير أو غيره من مثله حتى يجعله "برهانا على وحدانية الخالق"؟ أم تراك اعتمدت على جهل قارئك بخلفيات الفلسفة الطبيعية المعاصرة وما يجري في أروقة التنظير الطبيعي من اختلاط فلسفي متجذر، فرجوت أن ينزل عليه كلامك هذا منزل الحقائق المنتهية من عند خبير عليم؟ هلا اتقيت الله في نفسك وفي المسلمين؟ فوالله لن ينتفع أحد من ذاك التسطيح الساذج للعلاقة بين التنظير الطبيعي المعاصر من جانب وبين عقائد المسلمين ونصوص الوحي المعصوم من الجانب الآخر، إلا الدهرية والملاحدة وحدهم، وإلى الله المشتكى، هو حسبنا ونعم الوكيل!
ومن تلك النقاط قوله (ص. 477): "إن هذا الكون دائم الاتساع إلى نهاية لا تستطيع العلوم المكتسبة إدراكها وإن أمكنها قياس معدلات هذا التوسع." اهـ.
قلت: هذه من تخرصات الفلكيين المعاصرين التي اتخذها هذا الجهمي عقيدة من عقائد المسلمين، ثم زعم أن القرآن جاء بمصداقها في قوله تعالى: ((وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ)) [الذاريات : 47] فزعم – ضاربا عرض الحائط بفهم الأولين وإجماعهم وما ماتوا جميعا وقرون من بعدهم وهم يفهمونه من هذه الآية – أن المقصود: إننا ماضون في مزيد من التمديد والتوسعة في أنحاء السماء وأرجائها إلى قيام الساعة! فإذا أضفنا إلى الوهم في تأويل ظاهرة قد تكون لها مئات التفسيرات الأخرى الأقرب إلى ذهن العاقل الموحد من هذه الدعوى إن تكلفنا تفسيرها يوما ما (ولا نتكلفه أصلا!)، كظاهرة تبيان الموجات المرصودة من النجوم في ألوانها وأطوالها الموجية، ما ابتذله النجار وأصحابه من افتراء على القرءان بجعل تلك الدعوى هي تأويل قوله تعالى ((وإنا لموسعون))، أصبحت لدينا الآن عقيدة غيبية يجب أن يعتقدها المسلم في دين هؤلاء، مفادها أن الله لم يزل من بداية الخلق وإلى يومنا هذا يباعد بين النجوم والمجرات في كل اتجاه باتساع دائم، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ولا شك أنه غالط في قوله إن العلم الطبيعي لا يستطيع إدراك نهاية ذلك التوسع! فكما أنهم استنتجوا نقطة بدايته بالتنظير القائم على مبدأ الاستمرارية الدهري، فكذلك هم فاعلون في نهايته ولا إشكال! وليقرأ - إن شاء - نظرية التفسخ الكبير Big Rip التي نشرت عام 2003 الميلادية، وجهود بعض تلامذته في جعلها هي تأويل انشقاق السماء يوم القيامة (وسيأتي الرد على ذاك التأويل لاحقا)!

وكما قلنا مرارا وتكرارا، فإن الأمر الذي لا يدركه إلى الآن عامة مقلدة الطبيعيات في بلادنا، أن نظريات علم الكوزمولوجيا تقوم على فرضيتين كليتين دهريتين بالأساس، ألا وهما فرضية الاستمرارية الزمانية المطلقة Uniformity Principle وفرضية التساوي المطلق بين أجزاء الفضاء في جميع الجهات Isotropy Principle. هاتان الفرضيتان أو المسلمتان تقومان على عقيدة الدهرية في أن "الطبيعة" أو النظام السببي المشاهد (سواء كان على هيئته التي نعرفها حاليا، أو على هيئة أخرى تخضع لنفس نوع النظام الطبيعي) هو كل ما هنالك، فلا شيء وراء "الطبيعة" ونظامها ولا شيء قبلها ولا بعدها! والذي تغير في عقائد الدهرية في هذا الزمان، لا يزيد على أنهم انتقلوا من القول بقدم العالم كما نعرفه (أي على هيئته المعتادة) تأسيسا على هذين المبدئين، إلى القول بقدم القانون الطبيعي إجمالا، أو بعبارة أخرى: القول بالتسلسل السببي الطبيعي (بإطلاق)، مع اعتقاد تغير هيئة المادة والطاقة (العالم)، تأسيسا على نفس المبدئين الدهريين، فيكون لحال العالم التي نعرفها ولهيئته التي هو عليها الآن بداية في الماضي! فلولا استصحاب هذين المبدئين ما قالوا بالانفجار الكبير، وما امتدوا بتنظيرهم إلى ما كان قبله وما يكون فيما بعد ما سماه بعضهم بالانسحاق العظيم في الجهة المقابلة (أو أي نظرية أخرى لديهم في هلاك العالم بسبب استمرار توسعه المزعوم بلا حدّ ولا نهاية)! وعند بعضهم أن العالم كان ولم يزل يشهد دورات متتابعة من التوسع الانفجار والانسحاق والتوسع من جديد، من الأزل وإلى الأبد، تبعا لقانون "طبيعي" يتسلسل من الأزل وإلى الأبد.

فلو فهم القوم هذه المسألة، لتبين لهم أن كل مسعى يتكلفونه لإبطال الملة الدهرية باستعمال تنظير الكونيين في أصل العالم أو في مصيره، إنما مثله كمن يطلق الرصاص على قدميه اللتين يقف عليهما، أو من يشعل النيران في فُلك خشبي وهو يركبه في عرض البحر! كيف يعقل أن تُستعمل نظريات تقوم (في أصل منطق الاستدلال فيها) على مبدأ الدهرية في نفي الغيب الزماني والمكاني بالكلية، بغية إثبات أن فيما وراء عالمنا هذا رب حكيم خالق أجرى العالم كله على أمره وإرادته؟ هذا دور قبلي واضح! من كان يؤمن بهذا الرب حقا، وبأنه أحدث قانون الطبيعة بعدما ركب فيها أجزاءها ليجريها عليه، وبأنه خلق العالم في ستة أيام من الماء الذي كان تحت عرشه سبحانه (كما جاء به النص الثابت الصحيح)، لزمه أن يؤمن بأنه خلقه على نحو وبكيفية لا

قياس لوصفها وتفصيلها على شيء مما نرى في عالمنا هذا، ولا يمكن الوصول إلى تصوره ووصفه من طريق تتبع الحوادث الجارية في هذا العالم الآن (وهو ما تقتضيه البداهة أصلا)!

من هنا يأتي تناقض المتكلمين المستندين إلى الانفجار الكبير وغيره من نظريات الدهرية المعاصرين! فإن خوطبوا بذلك قالوا: ولكن لا يهمنا تفاصيل النظرية المهم أن القوم شهدوا أخيرا بأن العالم حدث بعد أن لم يكن! فنقول لهم: لا والله لم يشهدوا، ولا يلزمهم أن يشهدوا، مهما زعم بعض جهالهم أن النظرية "أحرجتهم" ونحو ذلك! فكثيرا ما تقرأ من كلام دهرية الطبيعيات انتصارهم للمنهج الطبيعي الذي أعملوه – بغيا وعدوانا - في هذه القضية الغيبية المحضة، بقولهم إنهم لو لم يكونوا ملتزمين فيه بتمام الموضوعية والتجرد، لما قالوا بنشأة العالم في الانفجار الكبير، نابذين بذلك اعتقاد أسلافهم الدهرية القدماء بأنه قديم لا بداية له! فما أشدّ سذاجة من يخدعه هذا الكلام من اللاهوتيين والمتكلمين وأضرابهم، وما أعظم خطره على تصورهم لحدود وضوابط آلة البحث الطبيعي نفسها، وعلى حدود المعرفة الغيبية في اعتقادهم ومنهجهم!

فواقع الأمر أن دهرية العصر لا إشكال عندهم في الحقيقة في اعتقاد أن العالم حادث وليس بقديم، ما دام خصمهم يسلم لهم بكليات وأصول التلقي المعرفي التي اعتمدوها في تلك البابة نفسها: بابة أصل العالم ومنشأه وكذا مصيره ومآله. لماذا؟ لأن تلك الكليات المعرفية هي أساس الاعتقاد الدهري نفسه! فبدلا من اعتقاد التسلسل في حوادث العالم مع بقائه على حاله التي نراها الآن، أصبحوا يعتقدون تسلسل حوادث العالم مع تغير صورته عبر تلك الحوادث ابتداء من حال كان فيها نقطة كثيفة في الماضي البعيد تسبح في بحر لا نهائي من المجالات الكمومية المتكافئة المضطربة، ولا يزالون يفترضون الفرضيات "الطبيعية" فيما كان قبل تلك النقطة كما لا يخفى على من له أدنى اطلاع على تلك المباحث عندهم، ولا يزالون يعتقدون تسلسل الأسباب الطبيعية بلا بداية فيما قبل تلك النقطة، ولا إشكال عندهم في ذلك على الإطلاق، وهذه هي الدهرية بعينها! وما دام اللاهوتيون والمتكلمون المعاصرون من أهل الملل يقبلون منهم زعمهم بموضوعية وتجرد التنظير الكوني من أجندة الاعتقاد الدهري، فالتناقض حاصل في ذلك عندهم هم – على التحقيق – لا عند الكوزمولوجيين الدهرية! فالقوم باقون على دهريتهم أيا ما كانت ثمرة ذلك التنظير الغيبي الذي ما استجازوه إلا جريانا على تلك الأصول الدهرية! كان الطبيعيون الماديون ولا يزالون يعتقدون بأن قبل كل "سبب طبيعي" "سبب طبيعي" مثله، من الأزل، وكذلك في الجهة المقابلة إلى الأبد، ولم يلزمهم الزوال عن ذلك الاعتقاد (الذي هو جوهر الملل الدهرية كلها وأصل أصولها) من مجرد قولهم إن العالم ماض في التوسع من نقطة

دقيقة في الماضي البعيد، ولا حتى من مجرد قولهم بأن الزمكان النسباني المزعوم نشأ في تلك النقطة! الدهرية هي أصل أصول النحلة الطبيعية في باب نشأة العالم وما فيه، وهي حقيقة ينبغي أن يفيق أهل القبلة وينتبهوا إليها قبل أن تصبح أساطير الطبيعيين المعاصرين الميتافزيقية جزءا من عقائد كثير من المسلمين على أيديهم، كما كانت أسطورة الجوهر والعرض في ميتافزيقا أرسطو أساسا لاعتقاد أسلافهم ولنفس السبب المنهجي الكلي!

وقد بينا في غير موضع أن قولهم بنشأة الزمان والمكان بإطلاق من تلك الفردية المنفجرة المزعومة يُسقط مبدأ السببية نفسه فيما قبلها عند كثير منهم (لأن السببية إذن تكون كالزمان والمكان أمرا حادثا بعد أن لم يكن، [54] وليس حقيقة ذهنية مجردة لازمة من مجرد القول بأن شيئا ما قد "حدث" بما في ذلك الانفجار نفسه)! فمهما مالت بهم نظرياتهم في ذلك الشأن فهم دهرية ملاحدة ولا إشكال لديهم في ذلك لأن مبدأ استعمال أدوات التنظير الطبيعي نفسه في هذه المسألة، إنما يقوم على مسلمات الدهرية كما بينا!

والقصد أنه من الحماقة أن يستصحب الإنسان التصديق على أصول نحلة من النحل طلبا لهدم تلك النحلة نفسها على أصحابها! الانفجار الكبير وغيره من عقائد القوم في نشأة العالم إنما هو جزء من ميثولوجيا الملة الدهرية نفسها التي قامت على أصولها الكلية وعلى مصادر التلقي المعرفي المعتمدة فيها، أو بعبارة أخرى: هي ثمرة الملة الدهرية المعاصرة وفرعها، فبأي عقل يُحتج بالفرع لإبطال أصله الذي تفرع عنه؟

ثم يقول النجار في النقطة التي تليها (ص. 477): "إن هذا الكون على قدمه مستحدث مخلوق، كانت له بداية في الماضي السحيق تقدر بحوالي 13.7 بليون سنة مضت، وكل مستحدث عارض، لابد وأن ستكون له في يوم من الأيام نهاية تؤكدها كل الظواهر الكونية من حولنا، وإن عجز الإنسان عن تحديد وقتها." اهـ.

قلت: أولا: تقدم بيان أن كل ما كان من الطبيعيين من تنظير في تتبع نشأة العالم فليس إلا ضربا من الخرافة والعدوان على الغيب بالضرورة! فنحن نرد عليهم جميع تقديراتهم لعمر السماوات والأرض (حتى وإن قدرنا تنزلا أن كان منها ما يطابق الواقع اتفاقا) لنفس التعليل المنهجي الذي به نرد أنموذج الانفجار الكبير وغيره مما في بابه عندهم. وقد كان القوم ولا يزالون يتلاعبون بمتغيرات تلك المعادلات التي بها حسبوا عمر الكون، بالنظر إلى معدلات تمدده المزعوم والمسافات التي تفصل بيننا وبين ما فيه من النجوم السيارة [55]، يجعلونه أقدم ما يمكن رجاء التخديم على اعتقادهم الإلحادي المسبق في أن الزمان كلما امتد وتطاول على الشيء الفوضوي العشوائي المحض، زادت "احتمالية" أن "ينشأ" منه "نظام طبيعي" في يوم من الأيام (على ضآلة تلك الاحتمالية) على سبيل الصدفة الوجودية! وقد أشبعنا تلك المغالطة

الفجة في تطبيق المنطق الاحتمالي تفنيدا وبيانا في "آلة الموحدين" ولله الحمد والمنة.
ثانيا: من الذي قال إن كل ما كانت له بداية وجب في العقل أن تكون له نهاية؟ هذا ليس بواجب أصلا ولا ضروري كما يزعمه كثير من المتكلمين، وهو من عقائد بعض الفلاسفة (ككوينتيليان الرومي الهالك في نهاية القرن الأول الميلادي، وبعض فلاسفة الهنود وغيرهم) الذين جزموا بأن كل موجود لابد وأن يفنى في يوم من الأيام! [56] وعندنا أن الله تعالى قد خلق الجنة والنار وأنهما باقيان أبدا لا يفنيان مع كونهما "مستحدثين" أو حادثين على اصطلاح المتكلمين، ولو استقام ما يقول هذا الرجل لوجب أن يأتي النص بإفنائهما أو بهلاكهما من أثر التقادم! ليس هذا فحسب، بل إن ظاهر كلامه هذا أنه يجب أن يكون فناء الجنة والنار والروح البشرية وكل شيء حادث في الوجود، مما تؤكده "كل الظواهر الكونية من حولنا"! فأي استدلال هذا "بالظواهر الكونية" إن لم يكن من قبيل استدلالات بعض طوائف الدهريين الذين كذبوا المرسلين وكفروا بالغيب وما فيه، وقال قائلهم: "كل ما نراه من حولنا يفنى، وإذن فلابد وأن كل موجود سيفنى يوما ما"؟ كأننا لا نعلم من أمر الحدوث والفناء في مخلوقات الله إلا ما نراه من حولنا من فناء كل حادث من حوادث هذا العالم الدنيوي الذي نعيش فيه، وكأن الله ما بعث رسلا ولا أنزل وحيا ولا علمنا من أمر الغيب شيئا! صحيح إن هذا العالم قد ركب الله فيه سنن الفناء والتحلل والتفكك تركيبا دقيقا، ولكن حتى مع علمنا بهذا فلا يصح أن يقال إن كل ما يحدث فيه فلابد وأنه سيفنى وجوبا مهما طال عليه الأمد! هذا هو مبلغ علم الدهرية وغايتهم باستقراء الطبيعيات، أما نحن معاشر المسلمين فعندنا الوحي المعصوم يعلمنا بما وراء ذلك العالم من أمر الغيب! ومما علمنا أن الله تبارك وتعالى قادر على أن يحدث خلقا يبقى موجودا إلى الأبد، في هذا العالم أو في غيره، وهو ما كان ولم يزل فاعله جزما ويقينا كما أخبر سبحانه من أمر الجنة والنار والروح المركبة في أجسامنا وكما هو معلوم من دين المسلمين بالضرورة! ولكن حين يصبح مصدر التلقي الأول للاعتقاد الغيبي هو نظريات الطبيعيين ومسلماتهم الفلسفية التي أسسوا عليها استقراءاتهم في "الظواهر الكونية من حولنا"، فلا تعجب عندما تجد دهرية "مؤسلمة"، مزخرفة بآيات القرآن ونصوص الحديث، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!
ثالثا: قوله "وإن عجز الإنسان عن تحديد وقتها" إن أراد به أننا عاجزون عن معرفة وقت قيام الساعة، فهذا لا علاقة له بالطبيعيات التي يزعم أن كلامه هذا من كلياتها ومعطياتها التي توصلت إليها أخيرا بعد طول بحث وعناء! بل إنه يخالف فلسفة الطبيعيين الغالبة في هذا الزمان أصلا! فمن كليات الطبيعيين اليوم أن الإنسان لا يعجز عن معرفة وقت فناء الطبيعة وانهيارها في المستقبل كما لم يعجز عن معرفة وقت نشوئها في الماضي (بزعمهم)،

وطريقة التنظير ومقدماته الفلسفية واحدة في الجهتين كما بينا! ولا أدري كيف يكون جوابه (بتلك المعطيات المزعومة) عن صنيع زملائه الطبيعيين الغربيين الذين حددوا فناء "النظام الشمي" بأنه يكون بعد زمن لا يجاوز خمسة بلايين سنة (بسبب نضوب الشمس "طبيعيا" وهلاكها المزعوم)، وزعموا أن النجوم كلها ستكون قد هلكت لفناء "طاقتها" بالضرورة بعد زمن لا يمكن أن يجاوز المليون بليون سنة! هل يقول لهم إن صنيعهم هذا يعد تجاوزا لحدود العلم الطبيعي وعدوانا على الغيب وتكذيبا صريحا لقوله تعالى ((إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا)) الآية [فاطر : 41] وتنقصا من صفات رب العالمين وتشبيها لأفعاله جل وعلا؟ فإن فعل ألزمناه بنفس هذا الاعتراض على ما ارتضاه من تنظير القوم في الجهة المقابلة (جهة الماضي)، بل على ما ارتضاه من تنظيرهم في نفس الجهة (جهة المستقبل)، إذ قبل منهم نظرية "الانسحاق العظيم" وسماها "بالرتق الثاني" في عدوان سمج على ألفاظ القرآن!

هذه "المعطيات" وغيرها مما ذكر (في سبع نقاط) جعلها تفضي إلى نقاط أخرى سماها بالحقائق المنطقية، ومنها قوله (ص. 479):

> إن الكون كما سبق وأن أشرنا مبني في زوجية كاملة من اللبنات الأولية للمادة إلى الإنسان، مما يشير إلى وحدانية الخالق العظيم، وإلى تفرده بهذه الوحدانية المطلقة فوق جميع خلقه، والإيمان بوحدانية الخالق – سبحانه وتعالى – هي رسالة السماء التي أنزلت إلى آلاف الأنبياء، وبعث بها مئات المرسلين والتي تكاملت في بعثة النبي والرسول الخاتم صلى الله عليه وسلم ثم بقيت طوق النجاة الوحيد للبشرية التائهة الحائرة في هذه الأيام، وفي ذلك كتب المفكر الإسلامي الكبير الأستاذ محمد فريد وجدي رحمه الله في خاتمة كتابه المعنون "المستقبل للإسلام" ما نصه: "إن كل خطوة يخطوها البشر في سبيل الرقي العلمي هي تقرب إلى ديننا الفطري حتى ينتهي الأمر إلى الإقرار الإجماعي بأنه الدين الحق"، ثم يضيف: "نعم إن العالم بفضل تجرده من الموروثات والتقاليد، وإمعانه في النقد والتمحيص يتماشى على غير قصد منه نحو الإسلام، بخطوات متزنة ثابتة، لا توجد قوة في الأرض ترده عنه إلا إذا انحل عصام المدنية وارتكست الجماعات الإنسانية عن وجهتها العلمية". وقد بدأت بوادر هذا التحول الفكري تظهر جلية اليوم في مختلف بلاد العالم بإقبال أعداد كبيرة من مختلف التخصصات على الإسلام.

قلت: هذا النقل الذي جاء به من أستاذه الجهمي "محمد فريد وجدي" يكشف لك ما عند جهمية هذا الزمان من غلو فاحش في العلوم التجريبية والطبيعية لم يبلغه حتى أشد فلاسفة المادية الطبيعية غلوا في الطبيعيات في هذا

الزمان، والله المستعان! والرجل يصرح في بعض كتاباته بأصل طريقة المتكلمين المعاصرين في استعمال الطبيعيات في الدعوة فيقول [57]:

بما أن خصومنا يعتمدون على الفلسفة الحسية والعلم الطبيعي في الدعوة إلى مذهبهم فنجعلهما عمدتنا في هذه المباحث بل لا مناص لنا من الاعتماد عليهما، لأنهما اللذان أوصلا الإنسان إلى هذه المنصة من العهد الروحاني ..

قلت: وهذا أصل الجهمية في كل زمان في الحقيقة، وليس هؤلاء المعاصرين وحدهم. فالقاعدة الكلية، التي كانت منطلق الجهم والجعد وغيرهما فيما جاؤوا به من تنظير في الإلهيات: وجوب التزام شرط الخصم الملحد في مفهوم العقل والمعرفة نفسه عند المناظرة، وهو ما يعني استعمال الفلسفة السائدة في تحصيل المعرفة بالإلهيات والطبيعيات بين كبار النظار المعظمين عنده، رجاء الوصول إلى محاججته! فإن كان من أتباع أرسطو وأفلاطون، جادله المتكلم بمنطق اليونان رجاء بناء البرهان النظري من ذاك الطريق، وإن كان من أتباع كانط وبيكون وكومت، ناظره بالنظريات الأستروفيزيائية والبيولوجية المعاصرة لنفس الغاية، وهكذا! لماذا؟ يجيبك "محمد فريد وجدي" بأن الفلسفة السائدة في كل زمان من الأزمان هي التي توصل الإنسان إلى "هذه المنصة من العهد الروحاني" (ولا تسل ما معنى هذا الكلام أصلا)!

وما دامت الفلسفة الطبيعية هي طريق العلو في "العهد الروحاني" (أيا ما كان معناه عنده) في زماننا هذا، وما دام "البحث الطبيعي" مفضيا إلى الإيمان لا محالة (في إطلاق آخر من إطلاقات الجهمية المجملة المهلكة)، فلا بأس إذن بالبحث عن أدلة أصول الإيمان الستة في ديننا في نظرية الانفجار الكبير ونظرية النسبية! ومن ذلك ما تكلفه من استدلال لنصرة جبريته في باب القضاء والقدر بفلسفة بعض الطبيعيين الذين عاصرهم ووقف على كلامهم في الحتمية السببية، إذ قال في مقدمة كتابه "صفوة العرفان في تفسير القرآن" (ص. 175):

اتحد الدين والعلم الطبيعي على أن الإنسان مجبر على أفعاله حتى إن أحد رؤوس الماديين العصريين "بوشنر" الألماني قال إن الحرية الإنسانية التي اعتبرها الروحيون مبدأ للاختيار والإرادة وهم باطل فإن الإنسان في ذاته حادث طبيعي محكوم بالطبيعة التي كونته والمناخ الذي رباه والوسط الذي يقله والجنس الذي نشأ منه والتربية التي غرست فيه من صغره.

قلت: ولا شك أنه لا العلم الطبيعي ولا غيره من العلوم النظرية أو التجريبية (أو ما يسميه النجار "بالعلوم المكتسبة" [58]) يصح في العقل أن يكون له سلطان في نفي (أو إثبات) ما علمه الإنسان ببداهة العقل ومسلمات اللغة الطبيعية (التي يتفق على معانيها جميع العقلاء) من كون النوع البشري متمتعا

(في الأصل) بحرية الإرادة والاختيار، فإن شاء الإنسان أن يفعل شيئا مما يدخل تحت قدرته فعله وإلا تركه، ما لم يمنعه من ذلك مانع سببي خارج عن إرادته، فيكون إذن مجبرا على ما يكره. هذه قضية صحيحة بنفسها لا تفتقر إلى برهان أو إثبات، فلا يُتطرق بالنظر (لا العقلي ولا التجريبي) إلى نفيها! والنص الشرعي جاء بمصداقها وبإثبات تبعية تلك الإرادة البشرية لإرادة رب العالمين ((وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)) [التكوير : 29]، من غير أن ينفي ذلك عنها اسم الإرادة أو المشيئة الفردية (الحرة) للإنسان كما هي حقيقتها التي نشهد بها. وقد تناولنا تلك الشبهة بالجواب في غير هذا الموضع فلا نعيد.

والقصد أنني لا أعجب من كون هذا الجهمي الجبري من أئمة النجار وأساتذته، ولا أستغرب متابعته إياه على اعتقاده أن التنظير الطبيعي ماض في تراكمه عند أصحابه إلى كمال المعرفة أو قريب منها، وإلى تحقيق الإيمان والتوحيد ودلالة أصحابه إلى الإسلام لا محالة! ألم يجعل أسلافهم من الجهمية والمتفلسفة أرسطو الوثني الأستاذ الأول والمعلم الأول حتى رفعه بعضهم فوق منازل النبيين؟ الجهمية القدماء عندهم أننا لولا أرسطو وفلسفة أرسطو في "العقليات"، ما عرفنا ضروريات العقل وما أمكننا التفريق بينها وبين مكتسبات المعارف أصلا! فمن جهل بأرسطو وإنجازاته في بناء المعارف عند القدماء فلا عقل له عندهم! ومن لا عقل له فلا إيمان له ولا دين ولا هداية ولا شيء، لأن العقل هو مناط التكليف! وكذلك اليوم يقال في نظريات الطبيعيين: إنها قد بلغت عند أصحابها من القوة والمتانة والإحكام والرصانة ... إلخ ما لو خالفناها معه لضللنا ولوجب الحكم علينا بالتخلف والجهل والسفاهة رأسا، ولخرج الشباب من دين الله أفواجا، وأن من أراد الهداية إلى مجامع الحكمة وإلى صحيح الإيمان فعليه أن يبدأ بالطبيعيات "ليعرف" أن العالم حادث مخلوق وليعرف كيف خلق وكيف ترقى وتطور، وليستخرج من "كنوز الطبيعيين" ما يُعقد عليه الإيمان بالغيب في نفوس المؤمنين واليقين بصحة هذا الدين!

فقول محمد فريد وجدي "إن كل خطوة يخطوها البشر في سبيل الرقي العلمي هي تقرب إلى ديننا الفطري حتى ينتهي الأمر إلى الإقرار الإجماعي بأنه الدين الحق" نصفه الأول إجمال فاسد، ونصفه الثاني سذاجة محضة! فأما الإجمال الفاسد فكلامه في أن "كل خطوة" يخطوها "البشر" في "الرقي" بالطبيعيات تقرب إلى دين الفطرة! فقد بسطنا القول في بيان أن العلم الطبيعي ليست كل مباحثه وموضوعاته تترقى وتزيد من علم أصحابها واعتقادهم المطابق للواقع على الحقيقة كلما تراكمت إضافات الباحثين والنظار فيها، بل إن من موضوعاتها ما لا يزداد أصحابه بزيادة مباحثهم فيه إلا جهلا وسفاهة، كالأحياء الداروينية وما تفرع عنها من علوم فرعية، وكنظريات أصل الكون ونشأته وما تعلق بها، وغير ذلك من خرافات الطبيعيين مما

تناولناه بالنقد في هذا الكتاب وغيره! وكل ما فسد أصله فسد فرعه، وكل ما بني على خرافة فهو إفك وضلال مهما تطاول بنيانه عند أصحابه! وأما محض السذاجة، فزعمه بأن التطور التراكمي في الطبيعيات يقرب الناس إلى دين الفطرة حتى إنه ليرجو أن يأتي يوم يقر فيه الجميع (أي جميع الطبيعيين الغربيين) بأن الإسلام هو دين الله الحق! هذا رجاء ساذج لا العقل ولا النقل ولا الحس والمشاهدة تدعمه، بل قد يقال إن المشاهدة تدل على خلافه! وجميع الأكاديميات الطبيعية العالمية تقوم على أصول الدهريين وعلى اعتقادهم المادي في الغيبيات، هذا أمر معروف مشاهد لا يماري فيه إلا مكابر! فلو قال الملاحدة إن التنطير الطبيعي يؤدي الإغراق في مباحثه المتراكمة عند أصحابه إلى الإلحاد ومفارقة الدين التأليهي (أي دين تأليهي) والكفر بالغيب وما فيه جملة واحدة، لكان قوله هذا أقرب إلى الواقع من دعوى أصحابنا هؤلاء، إن حملناه على تلك الفئة من النظريات التي تفنن النجار وأصحابه في حشرها في كتاب الله حشرا! نعم التعمق في الطبيعيات المعاصرة في كثير من تخصصات أصحابها قد يؤدي إلى الإلحاد لأنها – أي تلك التخصصات – لا تقوم أصلا إلا على فلسفات الإلحاد، فكفاكم كذبا وتلاعبا بدين المسلمين!

وأنا أسأل هؤلاء المرضى المفتونين: لو كان التعمق في أبحاث الكونيات (مثلا) يفضي بأصحابه إلى القطع بصحة دين الإسلام حقا كما تزعمون، فما بالنا قد أرسل الله إلينا رسلا أميين ما بين الحداد والنجار وراعي الغنم، ولم يرسل إلينا فلاسفة طبيعيين أو علماء فلك ورياضيات؟ لو كان الاشتغال بالفلسفة الطبيعية (العلوم الطبيعية والتجريبية) طريقا ممهدا لتحصيل الإيمان بالغيب على حسب هذا الزعم الساذج، لكان من الأولى أن يصطفي الله من عباده الفلاسفة والطبيعيين وأصحاب الهيئة حتى يكونوا رسله وأنبياءه، أليس كذلك؟ بل لو كان كذلك لكان حريا بأمين الوحي جبريل أن يعلم الأنبياء والمرسلين قسطا وافيا من العلم بالفلك والطبيعة قبل تعليمهم الوحي من ربهم، وعساهم إذن أن يكون فهمهم "للآيات الكونية" (على الأقل) في كتاب ربهم أضبط وأحكم من فهم من سواهم، أليس كذلك؟ إن قلتم نعم ليس كذلك، فقد أسقطتم قولكم بجعل الاستزادة من دراسة الكونيات والهيئة (فيما عليه الأكاديمية الغربية) طريقا مضمونا إلى تحقيق اليقين المنصرم بأن الإسلام هو الدين الحق، وهو المطلوب، وإن قلتم بلى هو كذلك، فقد خرجتم من ملة الإسلام قولا واحدا، إذ تتهمون ربكم – إذن - بأنه جاء من الأمر بخلاف الأولى والأحكم وأنزل الرسالة على من غيره أحق بها منه، وارتضى من سيد المرسلين الذي اصطفاه وأرسله للعالمين أن يموت على درجة من الإيمان يصح في العقل تصور ما هو أسمى منها في حق الفرد من بني آدم، وكذلك الشأن في حوارييه وتلامذته الذين تركهم ليموتوا كلهم على "فهم بدائي"

لكثير من كلامه الذي نزّله عليهم، غايتهم فيه أن يناسب فهمهم له آخر ما انتهوا إليه من علم الفلك والجيولوجيا!

يواصل محمد فريد وجدي فيما نقله عنه النجار فيقول: "نعم إن العالم بفضل تجرده من الموروثات والتقاليد، وإمعانه في النقد والتمحيص يتماشى على غير قصد منه نحو الإسلام، بخطوات متزنة ثابتة، لا توجد قوة في الأرض ترده عنه إلا إذا انحل عصام المدنية وارتكست الجماعات الإنسانية عن وجهتها العلمية"

قلت: كذبت ورب الكعبة! أي "عالم" هذا الذي يتجرد عن الموروثات والتقاليد (هكذا)؟ هذا محال أصلا، ومن تكلفه فلن يجد لبحثه أساسا يقيمه عليه! وإنما العبرة بمادة تلك الموروثات التي ينطلق منها في بحثه ونظره، فإن كانت حقا في نفسها فهو على خير، وإلا كان على ضلالة وهلكة ولا كرامة، ولن يغني عنه إمعانه في النقد والتمحيص شيئا! لقد كتبت كتابي "آلة الموحدين" لأبين للمسلمين كيف أن قوة النقد والتمحيص المنهجي في مباحث التجريبيين (الذي يعتقد جهمية العصر اطراده في جميع مجالات وموضوعات تلك المباحث!) لا تنفعهم ولا تفيدهم بعلم ولا معرفة على التحقيق بل ولا بشبهة معرفة، إن كانت أصولهم الفلسفية فاسدة باطلة من الأساس، ولا التفات لمن زعم من رؤوس الإلحاد المعاصرين أنها تحفظهم وتصونهم من الخرافة والجهالة والحالة تلك! بل بينت بحول الله وقوته كيف أن من خرافاتهم ما هو أذمّ وأشد سفاهة من خرافات الوثنيين الراقصين حول الطوطم في أحراش إفريقيا وأبعد عن العقل السوي والفطرة المستقيمة، مع كونهم يمارسون في مباحثهم التجريبية المصممة لخدمة تلك الخرافات: غاية الضبط المنهجي في التمحيص والتحقيق والنقد ومراجعة نتائج التجارب وتدقيق مخرجاتها .. إلخ! فلا شك أنك مهما حققت ودققت في مطابقة النتائج الإحصائية والمخرجات المعملية للفرضية التي فرضتها لتجربتك عند تصميمها، فلا قيمة لشيء من ذلك إن كان الأساس الفلسفي الذي تقوم عليه تلك الفرضية عندك (ومن ثمّ نظريتك في تصميم التجربة نفسها) فاسد من الابتداء! وهذا واضح إلا لجاهل مأفون أو مكابر مفتون!

ومن تلاعب الدكتور النجار بالخطابيات الجوفاء (على عادة الجهمية في كل زمان في الترويج لبضاعتهم) قوله ("رسالتي إلى الأمة" ص. 480):

> ووحدانية الله – سبحانه وتعالى – تتضح جلية في وحدة البناء الكوني من الذرة إلى المجرة إلى بناء الكون كله، ومن الخلية الحية المفردة إلى الإنسان، كما تتضح في تآصل العناصر وردها كلها إلى أصل واحد هو غاز الإيدروجين (أبسط العناصر بناء وأقلها كتلة)، وفي تواصل كل من مختلف صور الطاقة، وتواصل كل من المادة والطاقة، وكل من المكان والزمان، وكل ذلك تواصل في تزاوج يشير إلى وحدانية الخالق سبحانه وتعالى وإلى تفرده بتلك الوحدانية المطلقة فوق جميع خلقه.

قلت: ما معنى "وحدة البناء الكوني من الذرة إلى المجرة إلى بناء الكون ككل، ومن الخلية الحية المفردة إلى الإنسان"؟ ألست تدعي النسبة إلى العلوم الطبيعية؟ فما معنى هذا الكلام عند أصحاب العلوم الطبيعية؟ هل المقصود أن بناء الكون يتكون من أنواع متباينة من الوحدات التي تتعدد وتتركب منها أنواع أخرى؟ أم المقصود أن ثمة وحدة واحدة ينبني منها كل شيء كما في فلسفة الذريين مثلا؟ وما معنى "تآصل العناصر" هذا ومن أي لغة جئت بهذه اللفظة؟ وهل هو حادث واقعي ينسب إلى تلك العناصر نفسها حتى يقال "إنا تتآصل" (كما يقال: تتآكل أو تتفاعل مثلا)؟ وما معنى أن وحدة البناء تظهر في "رد العناصر كلها إلى الإيدروجين"؟ هل تقصد مدرسة الترجيع Reduction عند فلاسفة العلم الطبيعي؟ فما قولك إذن في المدارس المخالفة، هل تتضح عندهم تلك "الوحدة" المقصودة بجلاء أيضا؟ وما "تواصل كل من المكان والزمان" هذا إلا أن يكون تواصلا لمتغيرين في نظام إحداثي بشري لا في واقع العالم خارج الأذهان؟ وإن خالفناك في ذلك فكيف نصل من ذلك "التواصل المزعوم" إلى ما تسميه "بوحدة البناء"؟

أفهمنا أولا ما مقصودك بهذه "الوحدة" التي تظهر للطبيعيين في نظرياتهم المعاصرة ظهورا كليا غامرا على هذا النحو (من الذرة إلى المجرة على حد عبارتك)، قبل أن تقرر هكذا بكل قوة أن وحدانية الله سبحانه وتعالى "تتضح جلية" فيها، وكأنما تدعو عامة المسلمين للتقرب إلى ربهم بالغرق في تلك النظريات والفلسفات الغربية كلها بلا ضابط ولا حدّ ولا قيد، بحثا عن تلك "الوحدة" المزعومة! فمن الواضح أنك لست تتكلم عن وحدة الله التي تظهر من التأمل الفطري المباشر في مخلوقات الله بالعين المجردة، الذي يحسنه كل عاقل بلا تكلف ولا تفلسف ولا تنظير، ولم يزل المسلمون يتقربون به إلى ربهم من لدن آدم عليه السلام، وإنما تتكلم عن مخزون تراكمي ضخم من فلسفات ونظريات ونماذج رياضية وهندسية شديدة التعقد والتداخل والاختلاف فيما بينها، فلا يمكن – أصلا – أن يخرج عاقل منها بوحدة واحدة في بنائها كلها (نظريا) كما تزعم، يجعلها على معنى واحد يتفق عليه جميع النظار الطبيعيين! ولو كان الأمر كذلك لسهل على الفيزيائيين المعاصرين جمع نظرية الكم ونظرية النسبية العامة في نظرية واحدة كما يحلمون! وقد فشلت كل محاولات الوضعيين المناطقة المعاصرين في استخراج لغة منطقية أكسيوماتية موحدة لجميع النظريات بحيث تعاد صياغتها كلها باستعمالها، وهو ضرب من التنظير لا نعده معاشر العقلاء إلا ضربا من الإهدار والتعمق الغالي الذي لا وجه له ولا داع، كما بسطنا الكلام عليه في غير هذا الموضع!

والقصد أن جهود الطبيعيين في التنظير المغرق في التعمق على كل المستويات وفي جميع الجهات بلا حدّ ولا قيد، لا تزداد بهم عند تراكمها إلا اختلافا وتضاربا في الحقيقة، لا أنها تؤول بهم إلى الرقي الذي تظهر معه

"وحدة واضحة جلية" في تلك النظريات كما يدعي هذا الرجل بكل سذاجة، أو كما يوحي كلامه الحماسي المقتبس أعلاه، وكأنه شاعر ولهان يقرض أبياتا من الغزل في محبوبته، والله المستعان!

ويواصل النجار فيقول (ص. 480-481):

> إن العلوم الكونية المكتسبة – في تعاملها مع المدرك المحسوس – توصلت إلى حقيقة الغيب، وإلى أن بالكون غيوبا كثيرة لا يستطيع الإنسان الوصول إليها بجهده وحواسه وقدرات عقله، ولولا الجري وراء المجهول ما استمرت تلك العلوم في التطور والنماء. ومن الغيوب ما هو مرحلي قد يصل الإنسان إليه بعد فترة، ومنها ما هو مطلق لا سبيل للإنسان في الوصول إليه إلا عن طريق وحي السماء، ومن الغيوب المطلقة المحجوبة عنا حجبا كاملا: الذات الإلهية، الروح، الملائكة، الجن، والأنبياء والرسل السابقون ورسالاتهم ممن لم يذكرهم القرآن الكريم، حياة البرزخ، الآخرة، البعث، الحشر، الحساب، الميزان، الصراط، الجنة، النار، وغيرها كثير كثير.

قلت: تأمل كيف يبدأ الفقرة الواحدة بكلام في أولها، ثم يرجع عليه بالنقض في آخرها! فيبدأ بتقرير أن العلوم الكونية المكتسبة توصلت أخيرا من فرط تعاملها مع المدرك المحسوس إلى معرفة الغيب، بل إلى حقيقة الغيب، ليس هذا فحسب، بل العلم كذلك بأن للكون غيوبا كثيرة لا يستطيع الإنسان الوصول إليها بجهده وحواسه وقدرات عقله، ثم يفرق بين الغيب المطلق الذي لا طريق إلى العلم به إلا وحي السماء وبين الغيب النسبي (كما سماه أهل العلم، و"النسبي" أو "المقيد" هو قسيم "المطلق" في الاصطلاح، وليس "المرحلي")، فيعدد أنواع الغيب المطلق بما يوحي تبعا لمقدمة الفقرة نفسها بأن العلوم الكونية أوصلت أصحابها إلى الشهادة على هذه الأشياء كلها بأنها غيب مطلق وإلى التقيد بحدودها في موضوعات مباحثهم، وهذا غير صحيح قطعا، بل إنه يناقض ما قرره عنها من أنها لولا جري أصحابها "وراء المجهول" ما استمرت وما تطورت وما تنامت .. إلخ!

والواقع كما بيناه في هذا الكتاب وغيره أن الماديين الطبيعيين (أصحاب فلسفات العلم السائدة التي تحرك مباحث العلم الطبيعي الأكاديمية في هذا الزمان)، لا يرون حدا ولا قيدا غيبيا لموضوعات النظر الطبيعي، لا في جهات وأنحاء المكان ولا في امتداد الزمان، فأين ومتى عرف علم الكونيات المعاصر "حقيقة الغيب" (هكذا) أو شهد أصحابه في أصل بنائه عندهم بأن في الوجود غيبا مطلقا، على المعنى الذي حرره الرجل بنفسه في هذه الفقرة فقرر أنه لا سبيل للعلم به إلا الوحي؟ لو عرف أصحاب الكونيات حدود الغيب المطلق على هذا النحو حقا، لما أحدثوا لأنفسهم علما أكاديميا سموه بعلم الكونيات أصلا، ولما قلدتهم أنت يا دكتور زغلول في استعمال أدوات التنظير الطبيعي في طلب العلم بحوادث خلق السماوات والأرض وأحداث

قيامتها، ثم جئتنا بأوهامهم وخرافاتهم وتخرصاتهم تجعلها "الحقيقة العلمية" الواجب تأويل كتاب الله جل وعلا وسنة رسوله في ضوئها، فكفاك تناقضا وتلاعبا بعقائد المسلمين!

قال الدكتور في نقطة لاحقة في نفس السياق (ص. 481):

> تؤكد العلوم التجريبية أن بالأحياء سرا لا نعرف كنهه لأننا نعرف المكونات المادية للخلية الحية معرفة كاملة، ومع ذلك لم يتسطع العلماء بناء خلية خية واحدة، وأقصى ما أنتجته العلوم المكتسبة هو صناعة المورث (الجين)، وهو مركب كيميائي ميت لا ينشط إلا في داخل الخلية الحية، مما يؤكد أن الحياة من الأسرار التي يعرف الإنسان ظواهرها ولا يعرف كنهها.

قلت: تأمل كيف يناقض الرجل نفسه إذ يأخذ مساعي أصحاب العلوم "المكتسبة" في استكشاف أمر هو يؤمن بأنه غيب مطلق، ليزعم أن علومهم قد باتت تؤكد أن بالأحياء "سرا لا نعرف كنهه"! يا دكتور كل ما يزعم الفيلسوف الطبيعي الآن أنه لا يعرف كنهه، فهو عنده مطروح للبحث والتنظير ضرورة، رجاء الوصول غدا إلى معرفة كنهه، فلا يخرج شيء في الوجود عن دائرة نظرهم وتنظيرهم كما هو دينهم ومصادر التلقي فيه، وكما بسطنا الكلام عليه فيما تقدم من مادة هذا الكتاب! كل أصحاب العلوم الطبيعية والتجريبية يؤكدون أن في العالم أسرارا ما زالوا لا يعرفونها، ولولا هذا ما تكلفوا البحث والاستكشاف أصلا، ولكن الفرق بين الباحث المسلم والباحث الدهري أن الأول يملك من الضوابط والحدود ما لا يراه الثاني، ومن تلك الحدود أننا نعلم من الوحي المعصوم أننا لن نخلق في يوم من الأيام كائنا حيا مهما كان ضئيلا ولو اجتمعنا له، وأن بالغيب شيئا اسمه "الروح" هو سبب حصول الحياة في المادة الميتة، ولن يصل البحث التجريبي لمعرفة كنهه وحقيقته أبدا، وليس لأصحابه أن يتكلفوا ذلك أصلا! فهذا ضابط معرفي منهجي نحن من يقابل به أولئك الطبيعيين الذين أخذتهم دهريتهم وإلحادهم إلى اختراق حدود الغيب بمحاولات صنع الخلية الحلية وتخليق الحياة في المعامل، لا أنهم توصلوا أخيرا لاكتشاف تلك الحدود فوافقونا على الوقوف عندها وتفويض العلم فيها لله، كما يوهم كلامك! فكيف وبأي عقل يقال إن العلوم المكتسبة (بهذا الإطلاق) هي التي أعلمت الناس بأمر الروح وبأن في الغيب شيئا لا يمكن الوصول إليه؟ هم كانوا ولا يزالون يحاولون ولم يمنعهم من ذلك مانع، ولن يمنعهم في دينهم مانع حتى تأكل الأرض جيفهم! فهل نفهم من هذا أنك تحب أن ترى هؤلاء الجحدة الجهال يواصلون محاولاتهم حتى يظل عجزهم فيما صرحوا فيه بالعجز مستندا لك على أنهم "لن يصلوا" في يوم من الأيام إلى معرفة هذا السر الغيبي، ثم تخرج على الناس بزعمك أن علوم القوم ونظرياتهم قد جاءت أخيرا بما يؤكد عقيدتنا في الغيب؟ أما تستحي يا رجل؟

ويقول في نقطة تالية (ص 481): "إن إمعان النظر في الكون يؤكد حاجته بكل ما فيه ومن فيه إلى رعاية خالقه العظيم في كل لحظة من لحظات وجوده، ولولا هذه الرعاية الإلهية ما كان الكون ولا كان من فيه من الكائنات." اهـ.

قلت: إن كنت تقصد بإمعان النظر التأمل في نظريات الطبيعيين فأنت كاذب! بل إن تلك النظريات التي تتعلق أنت بأهدابها في تاريخ الكون هي في الحقيقة أقرب إلى خدمة غاية الملحد في ادعاء أن العالم لم يخلقه خالق ولا يقوم عليه قيوم مدبر يقضي فيه ما يشاء ويختار، منها إلى خدمة غايتك أنت، لأنها إنما قامت عند أصحابها على استصحاب بعض مسلمات تلك الفلسفة نفسها من الأساس، كما بيناه مرارا وتكرارا في هذا الكتاب وغيره! هي سائغة مقبولة على ميتافزيقا الطبيعيين التي قامت عليها، وليس على أصول اعتقاد المسلمين! فعندما يدخل الباحث المادي إلى مرصده ومعمله معتقدا أنه لا غيب يحد فرضية الاستمرارية الطبيعية المطلقة في جهة الماضي السحيق، ولا غيب يحد فرضية التساوي القياسي المكاني أو المبدأ الكوني في أنحاء الفضاء في أي اتجاه، وأن كل حادث جرى في الوجود (هكذا) في جهة الماضي فلابد وأن له سببا "طبيعيا" نوعا (أي يمكننا افتراضه باستعمال الأقيسة والاستقراءات التجريبية) متقدما عليه في تسلسل لا حدّ له ولا بداية، فيخرج لنا بنظرية يتصور فيها تاريخ الكون ونشأته وتطوره "الطبيعي"، ثم يقال إننا لو تأملنا في تلك النظرية ونحوها مما تأسس عند أصحابه على نفس تلك المسلمات الدهرية الكلية، فسنخرج بالضرورة بما يؤكد لنا افتقار الكون إلى خالق قيوم، لمجرد أن وجدنا صاحبها يدعي أن السماء والأرض كما نعرفهما قد نشأتا من نقطة ضئيلة كانت ولم تزل آخذة في التضخم والتوسع، فهذا من أعظم الجهل والتلبيس على عامة المسلمين والله المستعان!

ويقول في نقطة تالية (ص. 481): "إن العلوم المكتسبة إذ تقرر أن الكون والإنسان في شكليهما الحاليين ليسا أبديين، فإنها – وعلى غير قصد منها – تؤكد حقيقة الآخرة بل حتميتها، والموت يتراءى في مختلف جنبات الكون حاصدا الإنسان والحيوان والنبات والجماد وأجرام السماء على تباين هيئاتها في كل وقت." اهـ.

قلت: كذبت من جديد، ولا يغني عنك شيئا توجيهك الأمر على أنه مما تقرره تلك العلوم "على غير قصد منها"، إذ لا يتسع العقل للجمع بين كون أصحاب علم من العلوم "يقررون" شيئا ما، وكونهم لا يقصدونه في نفس الوقت! أنت من تحمل نظريات الدهريين الطبيعيين في الغيبيات المطلقة حمولة اعتقادك تحميلا شديد التكلف والفجاجة، ثم تدعي أنها "تثبته" و"تدل عليه"! قد بينا بحول الله تعالى وقوته في غير هذا الموضع أن استعمال المنهج الإمبريقي في استنتاج نهاية هذا العالم وانهيار نظامه له لوازم تخلع ربقة الإسلام من عنق من التزمها من أكثر من وجه! وقد بينا كيف أن من استعمل مسلمات

الدهريين الكلية في التنظير الطبيعي، في إثبات انهيار نظام العالم وتساقطه في المستقبل، فلا يمكن في العقل السوي أن يؤديه ذلك التنظير إلى القول بأن هذا عمل الرب الباري وأنه قضاه بغتة في أجل مسمى لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل! كيف وهو يعتقد من البداية أن العالم ماض بالفعل في تفكك وتفسخ وانهيار تدريجي مستمر باطراد يزعم أن بمقدوره قياسه وتقدير مدته؟

أما زعمك بأن الجماد يموت والأجرام السماوية تموت فكذبة أخرى مستقلة! الجمادات قد تتغير من هيئة إلى أخرى لكنها لا "تموت"، والمسلمون لا يثبتون الموت إلا لمخلوق فيه حياة من الأصل، والجمادات وأجرام السماء لا توصف بالحياة أصلا حتى يقال إنها تموت! [59] ولكن لأن الطبيعيين الذين تتلمذ عليهم صاحبنا وقلدهم تقليد العميان، أصبحوا يسمون بعض حالات التغير التي يشهدونها في بعض أجرام السماء "بالموت"، لزم أن يعتقد هو ويعلم المسلمين أن الله يميت النجوم كما يميت البشر والدواب، والله المستعان!

وفي مختتم تلك الأراجيف والتخرصات الفجة يقول النجار (ص. 481): "هذه بعض المعطيات الكلية للعلوم المكتسبة، وهي في جملتها تتطابق مع عقيدة الإسلام نصا وروحا." اهـ. قلت: فما أسهل إطلاق الدعاوى المجملة المزخرفة وما أقول إلا حسبنا الله ونعم الوكيل، وإنا لله وإنا إليه راجعون!

قال جل وعلا في محكم التنزيل: ((يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللّهِ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ)) [الأعراف : 187] وهذه الآية نص على أن الساعة لا تأتي إلا بغتة، أي مفاجأة، وهو ما يعني بالضرورة أن سنن الكون المشاهدة والمعتادة في معهود الناس تظل جارية على ما هي عليه حتى تأتي مقدمات ذلك اليوم، وإلا ما صح أن يقال إنها "بغتة" بمعنى أن الناس يفاجأون بها من غير سابق توقع ولا طريق للتنبؤ، عالمهم وجاهلهم في ذلك على السواء! فقوله تعالى "لا يجليها لوقتها إلا هو" أي لا يظهرها حين مجيء الأجل إلا هو سبحانه!

ويقول تعالى: ((فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ)) [محمد : 18] وآخر الأشراط جميعا طلوع الشمس من مغربها على الصحيح، فهو بداية تغير سنن الكون نفسه إيذانا بقيام الساعة [60]، بخلاف ما يسبق تلك الآية الكبرى من أشراط لا تنقلب معها عادة السماوات والأرض ولا يتبدل نظامها الكوني (وإن كان فيها من العجائب ما تحار معه العقول، كخروج الدابة التي تكلم الناس وخروج الدجال وما يجريه الله على يديه من خوارق تفتن الناس)، لذا أغلق باب التوبة بخروج تلك الآية العظيمة الخاتمة، كما في قوله تعالى: ((هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً قُلِ انتَظِرُواْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ)) [الأنعام : 158] ذلك أن ظهورها هو بمنزلة مجيء الملائكة للميت عند الغرغرة، [61] فعندئذ لا تنفعه توبته، إذ يكون الإنسان قد رأى مقدمات القيامة التي سبق أن كذب بها، رأي العين تحقيقا، كما يكون الميت عند رؤيته ملائكة الله التي كان يكفر بها من قبل! فظهور تلك المقدمات الجلية يحول الإنسان من دائرة الإيمان بالغيب (صحيحه وسقيمه) الذي هو ابتلاء الناس في هذا العالم ما دام جاريا على تلك السنن المعتادة فيه، إلى دائرة الشهادة، حيث يرون بأعينهم مقدمات انقلاب تلك العادة التي تعلق بها الدهرية من قبل في إنكار القيامة وإنكارهم أن الميت ينقلب إلى دار أخرى بعد موته، فحينئذ لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل!

فلو كانت العادة نفسها تشمل تغيرا تدريجيا فيما نراه الآن، يوصل في نهايته – بإعمال المنطق الاستقرائي – إلى معرفة متى تنشق السماء ومتى تتساقط كسفها وقطعها على الأرض ومتى تدنو الشمس من الأرض ومتى تنسف الجبال نسفا، إلى آخر حوادث القيامة التي جاء بها النص، ما كان في الأمر تغييب ولا بغتة ولا شيء من ذلك، وإذن للزم تكذيب القرآن وتصديق الطبيعيين والدهريين، فتأمل!

لذا نقول إن حوادث القيامة (فيما بعد طلوع الشمس من مغربها) هي كحوادث خلق السماوات والأرض وما بينهما في الأيام الستة (فيما قبل استواء الرب جل وعلا على العرش)، كلاهما نوع من الحوادث لا يصح التطلع لمعرفته بإعمال القياس أو الاستقراء على شيء مما هو محسوس أو مشاهد في عادتنا الآن من حوادث هذا العالم، لأن أحداث خلق العالم وأحداث قيامته كلها غيب مطلق التغييب، ما بين غيب سابق على عمل تلك السنن الكونية الجارية الآن نفسها (التي نسميها بالقانون الطبيعي) إذ لم تبدأ عملها إلا من بعده وبسببه، وغيب لاحق لها تنتهي عنده وتتحول فيه إلى غيرها! وهو ما يعني ضرورة وضع حدّ واضح للنظر في الطبيعيات (كمنهج معرفي في التعامل مع المحسوسات والمشاهدات) يحصره في حيز متوسط لا يصل إلى تلك الفئة من الحوادث (التي نعدها حدود ذلك الغيب الزماني المطلق بالنسبة للباحث الطبيعي) بل ولا يقترب منها.

هذا حدّ منهجي ضروري لا محيد عنه لكل من آمن بأن للعالم ربا خالقا يقوم على أمره، قد خلقه وأحدث فيه سننه ونواميسه وابتدأها جميعا بعد أن لم تكن، وحفظها فيه إلى أجل مسمى، ليزيلها في ذلك الأجل ويغير العالم نفسه ويحوله مع سننه ونواميسه إلى عالم آخر مخلوق لغاية أخرى، بخلاف الدهرية الذين تقضي دهريتهم بتمديد جنس المادة المنظورة (الطبيعة) وسننها الكلية الجارية عليها الآن إلى الأزل في جهة الماضي وإلى الأبد في جهة المستقبل، سواء قالوا بانفجار نشأ منه العالم على صورته التي نعرفها، أو قالوا بخلاف ذلك! هذا الفاصل أو الحدّ المعرفي القاطع لآلة النظر الطبيعي عندنا معاشر أهل السنة والحديث هو كذلك مما جاء بمقتضاه القرآن وأجمع عليه السلف وجرى عليه عمل الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يومنا هذا، كما بيناه في غير موضع وكررنا بيانه في هذا الكتاب.

فلماذا لا يكف الجهمية المعاصرون أنفسهم عن ذلك الغيب (الذي هو غيب بالكتاب والسنة والإجماع وبشهادة العقل الصريح)، بل يصرون على التنطع فيه وتكلف الافتراض والتنظير عليه؟ لأنهم لو امتنعوا عن ذلك ونادوا في زملائهم الطبيعيين الماديين بالامتناع منه، للزمهم بذلك الشهادة على علوم بأسرها ومعاهد وأكاديميات دولية عملاقة بأن أصحابها مخرفون جاهلون، وأنه يلزمهم ترك تلك النظريات ذات الشأن العظيم عندهم والتحول عنها [62]، وهو ما لا يجترئون عليه ولا يتصورونه من شدة ما في نفوسهم من تعلق بالمناصب العلمية والدرجات الأكاديمية، ومن شدة شعورهم بالهوان بإزاء الطبيعيين الغربيين، ومن ثم حرصهم على نوال الحظوة والمنزلة بينهم، والله المستعان!

قال الدكتور في مقال له على موقعه على شبكة الإنترنت:

> نتج عن هذا الانفجار الكوني العظيم (الفتق بعد الرتق) تحول هذا الجرم الأولي للكون ـ المتناهي في ضآلة الحجم وضخامة الكثافة

وشدة الحرارة ـ إلى غلالة من الدخان (مرحلة الدخان الكوني) الذي خلق الله (تعالى) منه الأرض والسماء (مرحلة الإتيان بكل من الأرض والسماء). ويتوقف العلم المكتسب عند ملاحظة أن عملية التوسع الكوني لا يمكن لها أن تستمر إلى ما لا نهاية، وذلك لأن قوة الدفع إلى الخارج الناتجة عن الانفجار الكوني التي بدأت بعنف بالغ حتى اليوم في تناقص مستمر، وسوف يؤدي هذا التناقص التدريجي في سرعة توسع الكون إلى الوصول به إلى مرحلة تتغلب فيها قوي الجاذبية على قوى الدفع إلى الخارج، فيبدأ الكون في الانكماش والتكدس على ذاته حتى يعود إلى حالة مشابهة تماما لحالته الأولي التي ابتدأ منها خلق الكون (مرحلة الرتق الأولي)، وتعرف هذه المرحلة المستقبلية باسم مرحلة الرتق الثانية أو الرتق بعد الفتق أو طي السماء أو مرحلة الانسحاق الشديد للكون كما يحلو لبعض الفلكيين المعاصرين تسميتها. وقد أخبرنا ربنا (تبارك وتعالى) من قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة أنه (سبحانه) قد تعهد بإعادة السماوات والأرض إلى سيرتها الأولي وذلك بقوله في محكم كتابه (عز من قائل): "يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ " (الأنبياء:104).

وليس من قبيل المصادفة أن ترد الآيتان رقم (30) وهي المتعلقة بخلق الكون (الفتق بعد الرتق)، ورقم (104) وهي المتعلقة بإفناء الكون (الرتق بعد الفتق) في سورة واحدة وهي سورة الأنبياء.

ولولا أن الله تعالى قد تعهد بإعادة خلق أرض غير أرضنا، وخلق سماء غير سمائنا، وأخبرنا بذلك من قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة في محكم كتابه وذلك بقوله (عز من قائل): " يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ " (إبراهيم:48).

ما كان أمام العلوم المكتسبة من سبيل إلى معرفة ذلك. هذه الحقائق الكونية الكبرى في خلق السماوات والأرض، لم يستطع الإنسان الوصول إلى إدراك شيء منها إلا في منتصف القرن العشرين أو بعد ذلك , حين تبلورت نظرية فلكية باسم نظرية الانفجار العظيم وهذه النظرية هي الأكثر قبولا عند علماء الفلك وعلماء الفيزياء الفلكية والنظرية في تفسير نشأة الكون، وقد سبق القرآن الكريم بالإشارة إليها من قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة وذلك بقول الحق تبارك وتعالى: "أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ " (الأنبياء:30) .

قلت: قوله: "نتج عن هذا الانفجار الكوني العظيم (الفتق بعد الرتق) تحول هذا الجرم الأولي للكون ـ المتناهي في ضآلة الحجم وضخامة الكثافة وشدة

الحرارة ـ إلى غلالة من الدخان (مرحلة الدخان الكوني) الذي خلق الله (تعالى) منه الأرض والسماء (مرحلة الإتيان بكل من الأرض والسماء)." قلت: قد بينا في غير موضع أن فهم السلف رضي الله عنهم للفتق والرتق لا علاقة له بدعوى الانتفاخ الكوني المسماة بالانفجار العظيم، وأن تسميتها بالانفجار Bang إنما هي من قبيل التجوز في اللغة الانكليزية، وأنه حتى لو كان المسمى مطابقا لاسم الانفجار، فلا علاقة لهذه الآية بذلك المعنى من قريب أو بعيد، كما أطلنا النفس في بيانه في آلة الموحدين وغيره! ثم إنه ليس في اعتقاد المسلمين أن أصل الدخان جرم أول متناه في الصغر والضآلة والكثافة والحرارة .. إلى آخر ذلك الهذيان! وإنما نؤمن بأن الله تعالى كان عرشه على الماء، ثم خلق من الماء كل شيء! فما هي حقيقة ذلك الماء، وكيف كان قبل خلق السماوات والأرض؟ هذا غيب لا يعلمه إلا هو وحده! وإنما نعلم أنه هو ما خلق الله منه السماوات والأرض، وأنه كان تحت العرش. ففي الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق، عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال اقبلوا البشرى يا بني تميم قالوا قد بشرتنا فأعطنا مرتين ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يا رسول الله قالوا جئناك نسألك عن هذا الأمر، قال كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض" اهـ. الحديث. فلا علاقة لدعوى الجرم الأول الكثيف هذه باعتقاد المسلمين من قريب أو بعيد! ومن ذلك الماء خلق الله دخانا هو أعلم بحقيقته، وليس هو تلك الطاقة التي انتفشت في أنحاء الخلاء على اعتقاد الطبيعيين! وليس في لغتنا ولا في أي لغة من اللغات أن يقال للطاقة Energy (على اعتقادهم فيها) إنها "دخان"! ثم إن الله تعالى لم يخلق الأرض من الدخان، وإنما خلق منه السماوات، فما سماه الدكتور بمحرلة الإتيان بكل من السماوات والأرض، المقصود به قوله تعالى: ((ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)) [فصلت : 11] فالذي كان دخانا واستوى إليه الرب سبحانه في الآية إنما هو السماء وليس الأرض، وهذا بإجماع من يفهم العربية! لكن الدكتور يريد أن يجمعهما جميعا في معنى الدخان لأنه إنما يريد حشر معنى الشيء المنتفخ في نظرية الانفجار (أيا ما كان) في معنى الدخان الذي في الآية، لأنه لا يجد في القرآن شيئا أقرب إليه منه!!

فالنظرية في واد واعتقادنا في واد آخر بالكلية!

قوله: "ويتوقف العلم المكتسب عند ملاحظة أن عملية التوسع الكوني لا يمكن لها أن تستمر إلى ما لا نهاية، وذلك لأن قوة الدفع إلى الخارج الناتجة عن الانفجار الكوني التي بدأت بعنف بالغ حتى اليوم في تناقص مستمر" قلت: أي "علم مكتسب" هذا الذي توقف عند تلك "الملاحظة"؟؟ كلام

إنشائي أجوف لا حقيقة تحته! لا يزال الكوزمولوجيون مختلفين في مسألة مصير عملية التوسع المزعومة هذه، لكن قلّ فيهم اليوم من يقول إن الكون الماضي في توسع متسارع على زعمهم، سينقلب إلى التباطؤ في ذلك التوسع بصورة ما أو بأخرى في يوم من الأيام، حتى يصل إلى نقطة ينقلب فيها من التوسع إلى الانكماش حتى ينسحق! فعلى كثرة النظريات المتضاربة في المسألة، فالغالب الآن أكاديميا عند الكوزمولوجيين (كغلبة نظرية الانفجار نفسها التي لولا غلبتها ما تعلق بها الرجل)، ليس القول بنظرية الانسحاق، وإنما القول بنظرية الموت الحراري Heat Death أو موت الإنتروبي، أي القول بكون يمضي في التوسع المتسارع بلا نهاية بزعمهم، حتى يصل عند نقطة معينة إلى ضياع الطاقة كلها وتبددها في الخلاء، ومن ثم عدم وجود تفاوت فيها وفي الحرارة بين أجزاء العالم، فلا يبقى في المادة ما يحركها! فليس في نظريات القوم "قوة" ما قد "لوحظ" أنها ماضية في التضاؤل والتناقص على أثر "الانفجار"، بما يفضي إلى انقلاب التوسع إلى انكماش في نهاية المطاف، كما يقوله الدكتور، وليس هذا ما عليه أسس أصحاب نظرية الانسحاق نظريتهم أصلا، وإنما قامت على أساس الفرض القائل بأنه إن لم تبلغ سرعة التمدد المتسارع المزعوم حدا تجاوز فيه المجرات سرعة الهروب من جذب بعضها لبعض، فمن المتصور أن ينقلب التمدد يوما ما ليصبح انكماشا، على نحو كانت واحدة من فرضياته هي فرضية انسحاق كل شيء إلى نقطة مناظرة للنقطة الأولى المزعومة، ولكنها عندهم فرضية لا يرونها متناسقة مع فرض مضي الإنتروبي الكلي إلى الزيادة باطراد، وهو ما يؤدي في خيالهم إلى تفاوت الكثافات والثقالات عند الانكماش تفاوتا لا انتظام فيه، وإذن فالأقرب لدى القائلين بهذه النظرية أن تنسحق مادة الكون في ثقوب سوداء متناثرة، لا في فردية واحدة!

والقصد أن هذا الكلام الذي قاله الدكتور، هو كلام أحد رجلين لا ثالث لهما: مدلس كذاب يحرف في النظرية وهو يعلم كما يحرف في معاني القرآن حتى يلبسها به تلبيسا، أو جاهل لا يدري عن أي شيء يتكلم، وليس علمه بنظريات الكوزمولوجيا التي يريد حشرها في القرآن، بأحسن حالا من علمه بتفسير القرآن، والله المستعان! فقوله: "وتعرف هذه المرحلة المستقبلية باسم مرحلة الرتق الثانية أو الرتق بعد الفتق أو طي السماء أو مرحلة الانسحاق الشديد للكون كما يحلو لبعض الفلكيين المعاصرين تسميتها" هذا كذب على القرآن وعلى الكوزمولوجيا جميعا! ليس في القرآن رتقان، رتق أول ورتق ثان، أو "رتق بعد الفتق"، وهو يعلم ذلك جيدا! ثم إنه ليس في العالم من يسميها بهذا الاسم غيره، فأين "تعرف" هذه "المرحلة" بهذه الأسماء التي ذكرها، وعند من تعرف بها؟؟ طي السماء الذي جاء في قوله جل شأنه: ((يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاء كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ)) [الأنبياء : 104] وتعلق به الدكتور تحريفا وتبديلا،

ليس في تاريخ الأمة من فهمه على هذا الفهم المنخرم، ولا على قريب منه! وإنما المقصود كما يفسره القرآن نفسه في قوله تعالى: ((وَإِذَا السَّمَاء كُشِطَتْ)) [التكوير : 11] وقوله: ((فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاء فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ)) [الرحمن : 37] وقوله: ((وَإِذَا السَّمَاء فُرِجَتْ)) [المرسلات : 9] وقوله: ((إِذَا السَّمَاء انفَطَرَتْ)) [الإنفطار : 1] وقوله: ((إِذَا السَّمَاء انشَقَّتْ)) [الانشقاق : 1] وقوله: ((وَانشَقَّتِ السَّمَاء فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ)) [الحاقة : 16]، المقصود أن سقف السماء الصلب العملاق من فوق جميع النجوم والأجرام، الذي هو صريح في جميع تلك الآيات وغيرها، ولو صرح به الدكتور بين أيدي الكوزمولوجيين لسفهوه ولسخروا منه، هذا السقف يشقه الله شقا ويفرج ذلك الشق ليكشط ذلك البناء ويطويه كما تطوى الكتب في السجلات، فتصبح السماء على أثر ذلك محمرة كالرصاص المغلي! هذا ما فهمه السلف من مصير السماء وما يقع عليها يوم القيامة، وأطبقت عليه قرون المسلمين بلا مخالف، وهو كما ترى، بعيد كل البعد عن دعوى الانسحاق العظيم ورجوع العالم إلى أن يصبح نقطة واحدة كثيفة كما زعم أنه بدأ في أول أمره، فأي خرف وضلال أعظم من هذا، وأي كذب على كتاب الله بعد هذا؟؟ حسبنا الله ونعم الوكيل!

فقوله: "وقد أخبرنا ربنا (تبارك وتعالى) من قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة أنه (سبحانه) قد تعهد بإعادة السماوات والأرض إلى سيرتها الأولي وذلك بقوله في محكم كتابه (عز من قائل): "يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ " (الأنبياء:104)."

قلت: ليس في الآية التي ذكرها ولا في غيرها أنه سبحانه يعيد السماوات والأرض يوم القيامة إلى سيرتها الأولى! والمراد بقوله تعالى "كما بدأنا أول خلق نعيده"، أي كما خلقنا الإنسان أول مرة نعيد خلقه بالبعث والنشور، وهذا المعنى مستفيض في القرآن ولا يأتي البدء والإعادة فيه إلا لإرادة هذا الذي ذكرنا، ولم يفهم منه الصحابة والسلف ومن جاء بعدهم إلا هذا، إلا هذا الجهمي ومن لف لفه، وإلى الله المشتكى! بل القرآن صريح في أن الأرض تبدل غير الأرض والسماوات تبدل غير السماوات، كما في قوله جل وعلا: ((يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُواْ للّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ)) [إبراهيم : 48] فكيف يقال إن كلا الخلقين يرجعان إلى نفس الأصل ونفس البداية (الانتفاش من نقطة، الذي يصر على تسميته بفتق الرتق تلبيسا)؟! هذان خلقان القرآن صريح في أنهما متغايران، وهذا يريد أن يجعلهما "إعادة للأرض والسماوات إلى سيرتها الأولى" حتى يلبسهما بنظرية ساقطة حتى الكوزمولوجيين أنفسهم ما عادوا يرفعون بها رأسا!!

فإن حوجج في ذلك، قال: أنا أقويها بالإشارات التي في القرآن، فأرجحها على غيرها مما عند الكوزمولوجيين في نفس الأمر! فإن قلنا من أين لك بجعلها إشارات وقد بينا لك أن السلف ما فهموها على هذا الفهم ولا قريب منه،

قال: لأنها هي الأقرب للنظم القرآني وللمعاني التي فهمها السلف، فلابد أن تكون هي المرادة دون غيرها! قلت: فنحن نسأل القارئ العاقل ذي الحلم والبصيرة، هل هذا العبث والتحريف الذي تكلفه الدكتور في كافة الآيات ذات الصلة في كتاب الله تعالى، يصح أن يقال معه إن تلك النظرية أو غيرها من نظريات القوم، "قريبة" لما فهمه السلف، فضلا عن أن يكون بعضها أقرب من بعض؟! سبحانك ربي هذا بهتان عظيم! والملفت أنه بعدما يفرغ من ذلك التلبيس العريض، يختم المقال بتقرير إن هذا الذي اخترعه من رأسه هو من أقوى آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم!

فلا ندري والله أنضحك أم نبكي من ذلك الخلف المبين!

قوله: " ولولا أن الله تعالى قد تعهد بإعادة خلق أرض غير أرضنا، وخلق سماء غير سمائنا، وأخبرنا بذلك من قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة في محكم كتابه وذلك بقوله (عز من قائل): " يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ " (إبراهيم:48). ما كان أمام العلوم المكتسبة من سبيل إلى معرفة ذلك." قلت: أي شيء هذا الذي عرفته "العلوم المكتسبة" المزعومة؟؟ أن الله سيقيم قيامة العالم، فيطوي فيه بناء السماء ليبني غيره، ويبسط أرضنا هذه ليخلق أرض المحشر التي يحشر فيها الخلائق كلها إليه سبحانه؟؟ هذا ما انتهى إليه الطبيعيون من كوزمولوجيا مصير العالم عندهم، أن وافقونا فيما أخبرنا به ربنا قبل ألف وأربعمئة سنة؟؟ يا رجل أما تستحيي من هذا الكذب ومن الاستخفاف بعقول المسلمين والملحدين جميعا؟؟ يا دكتور، هذا الذي تريد أن تلبسه بلبوس القرآن وتجعله هو اعتقاد المسلمين في النشأة والمصير، هو دين الطبيعيين، وليس من "العلم الطبيعي" في شيء البتة، فاتق الله!

وقد رأيت من المفتونين بمنهج النجار وغيره من الجهمية المعاصرين من يسارع – في جرأة عجيبة على القرآن - إلى تأويل شق السماء في نحو قوله تعالى ((وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلاً)) [الفرقان : 25] على أنه ما نص عليه بعض الطبيعيين في خرافة أخرى من خرافاتهم [63] الكوزمولوجية (فيما يقابل خرافة الانسحاق العظيم التي اتخذها النجار دينا واعتقادا في القيامة كما بينا) في نظرية يقال لها "الشق العظيم" Big Rip، حيث زعموا أن الكون ماض لا محالة (بسبب التوسع المزعوم) إلى حال تتفرق فيه مادته وتتشتت وكأنها تنتزع من بعضها انتزاعا، وأنه مآل أو مصير يمكن توقعه وحسابه وتقدير يوم حصوله باستعمال الأنموذج الرياضي التمددي نفسه الذي استعملوه من قبل لتحديد اليوم الذي نشأ فيه الكون على أثر الانفجار المزعوم في جهة الماضي! فما دام القوم (الطبيعيون) قد نطقوا بكلمة "شق" Rip فلابد وأنها هي المذكورة عندنا في القرآن لا محالة! هكذا هي سذاجة بعض إخواننا هداهم الله وسطحيتهم في تناول نصوص الوحيين وفي تناول التنظير الطبيعي معا، والله المستعان! فغالبا ما يأتي ذاك

الكلام من أصحابه في سياق الانتصار لما ذكره ربنا تبارك وتعالى من أن السماء تتشقق يوم القيامة! يريد أحدهم أن "يقنع" الملحد والمتشكك بأن السماء يمكن أن تتشقق على الحقيقة كما أخبر خالقها نفسه في كتابه، فماذا يفعل؟ يبحث في كلام الطبيعيين عن نص فيه وصف لما يبدو وكأنه "انشقاق" مستقبلي مفترض في السماء ثم يقدمه لهم لعلهم يتنزلوا ويقبلوا منه زعمه بأن الرب الخلاق يعلم عن أي شيء يتكلم في كتابه، وبهذا يكون المسكين قد أثبت "علميا" أن القرآن ينطق بالحق، خلافا لما يزعم الملحد، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

فدعونا نسوق لأصحاب هذا الافتراء على كتاب الله – هداهم الله وأشغلهم بما ينفعهم - جانبا من لوازم كلامهم المهلكة التي لم ينتبهوا إليها، لعلهم يرجعون:

يلزم من القول بإمكان تتبع توسع السماء الجاري حاليا (كما يزعمه الفلكيون المعاصرون) إلى نقطة الانشقاق الطبيعي المزعوم، إمكان تحديد يوم القيامة ومعرفة موعده بالحساب الرياضي، وهو أمر من اعتقده فقد ارتد عن دين الإسلام، لأنه يصادم معلوما من الدين بالضرورة، ويناقض قوله تعالى: ((يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللّهِ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ)) [الأعراف : 187]! فالآية تنفي العلم بموعدها عن كل من سوى الله تعالى، وهذا النفي من علم العامة الذي لا يماري فيه مسلم! ولو صح ما تقولون لما نفت النصوص ذلك العلم عن أحد من الخلق هذا النفي القاطع، ولما قال الرسول لجبريل عليهما السلام عن الساعة حين سأله عنها "ما المسئول عنها بأعلم من السائل"، بل لقال له: "انظر إلى السماء كيف تتمدد باطراد مستمر، وانظر إلى قوانين الطبيعة، يتبين لك متى يحين تشققها وانهيارها"! ولكنه لم يفعل، فلزم أن تكون عقيدتكم أن الطبيعيين قد توصلوا للعلم من أمر الغيب بما صرح الله في القرآن أنه حجبه عن جميع خلقه، وهذا كلام يكفر من يعتقده قولا واحدا! وهذا الإلزام لا فكاك لكم منه إلا بالتوبة إلى الله تعالى من مطلق تلمس العلم بحوادث القيامة من طريق النظر في الطبيعيات، وتغليق ذاك الباب على أصحاب البحث الطبيعي والتجريبي بكل حزم!

يلزم من القول بأن تشقق السماء وتحللها وتفككها واقع لا محالة من استمرار جريان نظامها الذي وضعه الله فيها كما نراه الآن، اتهام رب العالمين بالعجز والقصور والجهل - سبحان الله وتعالى علوا كبيرا – إذ خلق نظاما متحللا متفككا متهاويا (من أول حدث

في ابتدائه) حتى إنه لو بقي قدرا معينا من الزمان لهلك وانهار وتمزع بعضه من بعض لا محالة! وهو سبب "عجزه" كذلك عن إخفاء موعد قيام الساعة عن خلقه (خلافا لما صرح به في كتابه)، إذ استطاعوا أخيرا أن يتوصلوا إلى علم مفاده استحالة أن يبقى العالم على حاله التي نراها الآن إلى أكثر من خمسة بلايين سنة (مثلا)! وهو لازم أشد كفرا وشناعة من سابقه، يكذب قوله تعالى: ((أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ)) [الحج : 65] إذ لو صح قول الطبيعيين أن السماوات يجب أن تنهار بالانتفاش والتهتك المزعوم، أو تقع على الأرض بالانسحاق المزعوم، بعد فترة محددة بسبب أنها ماضية بنظامها الحالي إلى ذاك المصير لا محالة، ما كان في الأمر منع ولا إمساك ولا إذن ولا شيء من ذلك أصلا، وإنما هو إجراء في سبيل التفكك والانحلال من أول يوم، وإذن لبطل قوله تعالى: ((الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ)) [الملك : 3] وهذا واضح لا يخفى إلا على من أعمى الله بصيرته من الفتنة ببضاعة الطبيعيين، نسأل الله السلامة! وقد نبهنا في كتابنا "آلة الموحدين" إلى أنه نفس اللازم الذي نلزم به من يثبت قانون الديناميكا الحرارية الثاني (الإنتروبي) على فهمه الإلحادي العشوائي الذي مفاده زعمهم ميل الطبيعة إلى التفكك والانهيار مطلقا، وهو اعتقاد من قال به أو التزمه فقد خرج من ملة الإسلام قولا واحدا.

القول بأن تشقق السماء وانهيارها على أي نحو يزعمه الطبيعيون هو النتيجة "الطبيعية" المترتبة على انفجارها المزعوم في أول الخلق، يلزم منه بالإضافة إلى اعتقاد أن حوادث خلق السماوات والأرض (بالتوسع المزعوم) لم تزل جارية ومستمرة إلى الآن (وهو ما التزمه أحدهم في مناظرة وقعت بيني وبينه من غير ترتيب، فقال إننا ما زلنا في اليوم السادس، وتأول "ثم استوى" على نحو لم يسبقه إليه غيره!)، اعتقاد استمرارها إلى ما بعد قيام الساعة، أي أن حوادث القيامة نفسها تدخل تحت تلك الحوادث المستمرة (نوعا)، وإذن فلا فاصل يفصل بين ثلاث فئات مستقلة من الحوادث في ذلك التصور: حوادث خلق الطبيعة، وحوادث الطبيعية، وحوادث إفناء الطبيعة، وإنما هي كلها فئة واحدة من الحوادث الطبيعية المستمرة كما هي من نقطة بداية العالم إلى نقطة نهايته فلا يمتاز منها شيء عن شيء، ومن ثمّ فلا استواء على العرش قد حصل على الحقيقة لأن حوادث خلق السماوات

والأرض المذكورة في القرآن على أنها حوادث منتهية، لم تزل مستمرة على مذهبهم (وهو ما يضطر الجهمي معه إلى تأويل صفة الاستواء تأويلا لم يسبقه إليه أحد في العالمين، كما تكلفه المذكور ونافح عنه)، وستظل مستمرة إلى ما بعد القيامة حتى يفنى العالم فناء محضا، فلا بعث ولا حساب ولا نشور ولا شيء من ذلك!

فتأملوا بربكم كيف جئتم المسلمين بدين غير دينهم وأنتم تزعمون الانتصار له، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

قال الدكتور الطائي في مقال له بعنوان "خلق الكون بين العلم والإيمان": "ومخلوقات الله هي آياته الدالة على وجوده، وعلى وحدانيته، وعلى كافة صفاته المجازية الأخرى التي حوتها أسمائه الحسنى." اهـ. قلت: فهو يقرر اعتقاده بأن صفات الله المشتمل عليها في أسماء الله الحسنى "مجازية" كلها، وهي عقيدة غلاة الجهمية المعطلة كما هو معلوم! فكيف انتهى الدكتور إلى هذا الاعتقاد؟ من ميتافزيقا الكوزمولوجيين كما سنبين بحول الله وقوته في هذا الفصل.

في مقال نشره على موقع "الحوار المتمدن" اليساري العلماني، بتاريخ 10 أكتوبر من 2010 الميلادية، تحت عنوان "ستيفن هوكينج وخلق العالم؟"، يحاول الطائي تقرير قضايا فلسفية في غاية الخطورة، يقرر فيها قبول مبدأ اللاحتمية الأنطولوجية الميتافزيقية عند فلاسفة ميكانيكا الكم المعاصرين بدعوى أنه دليل قوي على عدم "وجوب" وجود العالم ولا وجوب شيء من قوانينه الجارية فيه، وإنما هي "ممكنة" فقط (أو "جوازية" على حدّ عبارته)، فيسوي بذلك بين معنى "الاحتمالية الأنطولوجية" Ontological Probability في تأويل نظرية الاحتمالات وفي تأويل ميكانيكا الكم، وفقا لمدرسة كوبنهاغن التي تنتمي إليها الأغلبية الكاسحة من الطبيعيين الماديين في زماننا، وبين معنى "الإمكان العقلي" Logical Possibility أو الجائزات العقلية Contingency المفتقرة إلى مرجح واجب، في منطق الجهة عند الفلاسفة Modal logic، وهو يظن أنه بذلك الاكتشاف الفلسفي العظيم يقدم برهانا عقليا جديدا من شأنه أن يهدم المذاهب المادية المعاصرة، لو اعترف الطبيعيون المعاصرون بلازمه ومقتضاه!

يقول الطائي: "مما لا شك فيه أن هنالك تياراً واسعاً ضمن الوسط العلمي في الغرب يتحفظ بشدة على وجود أي تأثير غيبي في العالم. ويجد هذا التيار أن العالم لا يحتاج إلى الله لتفسير حوادثه. فلكل حدث سبب ولكل حدث مُسبب هو فعل فيزيائي يتحرك في إطار منطقي مفهوم في إطار فيزيائنا المعاصرة." اهـ.

قلت: ليس "تيارا" واسعا يا دكتور، فهلا سميت الأشياء بأسمائها تكرما؟ ليس لغير التنظير الطبيعي المادي الصرف Natrualist Theorization أي محل أصلا في أكاديميات الغرب المعاصرة التي تسميها "بالوسط العلمي"، وأنت تعلم هذا جيدا! حتى هذا الحوار الذي ذكرت أنه دار بينك وبين ستيفن هوكنغ نفسه في أحد المؤتمرات في سنة 1977 الميلادية، لم تجرؤ فيه حتى على ذكر كلمة إله GOD صراحة عندما سألته عما إذا كان يبحث عن "شيء ما" فيما وراء تلك المعادلات التي يدرسها الفيزيائيون في توصيف

الكون، بل كانت غايتك أن تسأله: "هل تجد فيما وراء كل هذا النظام وهذا البنيان شيئا منطقيا؟"، فعن أي "تيار" تتحدث، ولمصلحة من هذا التهوين من دهرية الأكاديميات الطبيعية الغربية المعاصرة؟

يقول الدكتور:

> وهكذا مضى الحال وأسست حتمية لابلاس بهذا نتيجة فلسفية تقول بأن الكون حتمي. وبقي هذا الموقف على ما هو عليه حتى مطلع القرن العشرين إذ هبت رياح التغيير على الفيزياء فتمت كشوف تجريبية جديدة لم يعد بمستطاع نظرية الفيزياء الكلاسيكية تفسيرها. فوضع بلانك ونيلز بور وهيزنبرغ وشرودنجر وديراك الأسس النظرية لميكانيك الكموم. ووضع ألبرت أينشتاين الأسس النظرية لعلم الحركة الجديد الذي يقوم على تداخل الزمان والمكان ونسبيتهما. وهكذا بدأ عهد جديد في الفيزياء سمي الفيزياء الحديثة.
>
> كان أهم السمات الجديدة لفيزياء الكموم تقريرها أن العالم جوازي إحتمالي وليس حتمي. بمعنى أن نتائج فعل ما نسميه القوانين الطبيعية ليس يقينياً بالصورة التي تصورها بيير لابلاس بل هنالك قدر أدنى من اللايقين أو عدم التحديد في قيم القياسات التي نجريها. وفي إطار نظرية الكم يتسبب هذا اللايقين عن الطبيعة الثنائية للعالم الذري، ثنائية الموجة والجسيم، حيث نجد الجسيمات تتصرف كأمواج والأمواج تتصرف كجسيمات. هذا الكشف الخطير زلزل البنيان المادي الحتمي لفلسفة العلم.

قلت: أولا: حتمية لابلاس لم تؤسس نتيجة فلسفية تقول بأن الكون حتمي، وإنما نتجت نظريات لابلاس عن تلك الحتمية أو الانغلاق السببي الطبيعي لديه بالأساس Natural Causal Closure! فالتنظير الطبيعي كان ولم يزل تابعا لجملة أصول كلية عند صاحبه في الغيبيات كما بيناه في البابين الأول والثاني، وسيظل هو الناتج عن تلك الأصول عند صاحبه تحقيقا، التابع لها تنظيرا وتفريعا، سواء نشأت في أروقة الفلاسفة (كما في زمان أرسطو) أو في معامل الطبيعيين وأكاديمياتهم! وحقيقة أن نتائج المشاهدات قد تحمل الناظر الطبيعي على إعادة النظر في فلسفته الميتافزيقية لا تنفي هذا الكلام وإنما تقرر خضوعه عند أصحابه لمنهج فلسفي في التأويل والاستدلال يستصحبه الباحث قبل الشروع في البحث والتجريب بالضرورة، سواء صرح به وحرره أو أبطنه في نفسه! ثم إن حاصل هذا الكلام للمتأمل: تفسير الماء لعد العناء بالماء Tautology (الحتمية نتج عنها الحتمية)!

ثانيا: يقول الطائي إن النظرية الجديدة (فيزياء الكموم) تقرر أن "العالم جوازي احتمالي وليس حتميا"، فما معنى "جوازي" هذه التي حُشرت في هذا السياق؟ وهل يفهم الدكتور معنى القول بأن "العالم احتمالي"، وما يقتضيه إثبات ذلك المعنى أنطولوجيا؟ وهل "الجواز" و"الاحتمالية" عنده بمعنى واحد، في اللغة أو حتى في الاصطلاح؟ سيظهر لك من اضطراب كلامه لاحقا أنه يتابع الطبيعيين الدهرية المعاصرين في التسوية بين ما في الذهن وما في الواقع في مفهوم الاحتمالية من حيث لا يشعر! ولا شك أن هذا المعنى السخيف للاحتمالية عند الطبيعيين المعاصرين (ولنا بسط في مسألة الحتمية هذه في قسم لاحق من هذا الباب) لا علاقة له بما تكلم عنه الفلاسفة والمتكلمون واللاهوتيون القدماء عند مناقشة مسألة الوجوب والإمكان (أو "الجواز" فيما يبدو أنه مقصوده) فيما يتعلق بالعالم وما فيه وما ورائه!

والقائل بحتمية النظام السببي في العالم لا يقصد به أن العالم واجب الوجود ولا أن قانونه السببي الحالي الذي هو عليه لا يجوز في العقل أن يكون على غيره! ليس هذا هو معنى الحتمية السببية عند الفلاسفة أصلا، ولهذا تجد من الطبيعيين من يقول إن ميكانيكا الكم نظرية حتمانية Deterministic Theory، على أساس أن أحوال موجة الاحتمالات الوجودية المزعومة هي أحوال يحكمها قانون طبيعي حتماني، فيما يعبر عنه بمعادلة شرودنغر، بصرف النظر عن كون التأثيرات السببية في عالم الكوانطا غير موصوفة بالمحلية Locality! وقد تقدم في الباب الثاني بيان أن المقصود بالحتمية السببية عند الطبيعيين مجمل يحتمل وجهين، ليس هذا الذي فهمه الدكتور واحدا منهما! فأما الوجه الأول، فهو عموم الاعتقاد بأنه لا يقع في العالم حادث إلا وقد تعلل تعللا تاما بحوادث تسبقه، فما كان من الممكن أن يقع غيره، وأما الوجه الثاني فهو الاعتقاد بأن "قوانين الطبيعة" تحتم أن يترتب المستقبل على الحاضر على نحو معين لا يمكن أن يقع غيره!

والفارق بين الوجهين أن الوجه الثاني فيه تصريح بالانغلاق السببي الطبيعي Natural Causal Closure، القائل بأنه لا سبب إلا السبب الطبيعي، وهي حتمية لابلاس كما بينا في غير موضع. فهذا الاعتقاد دهري محض ولا شك وهو مرفوض عندنا جملة وتفصيلا. وأما الأول، فيلزم فيه التفصيل. فإن كان المراد بقولهم: ما كان من الممكن أن يقع غيره، رجوع جميع الأسباب ورجوع ذلك التعليل التام إلى إرادة رب العالمين، فحق ولا شك، فلا يجوز أن يقع في العالم من الحوادث إلا ما كتب الله في اللوح المحفوظ أنه واقع، على أثر ما تقدمه من الأسباب والعلل، التي تبدأ بمشيئته سبحانه!

هذا المعنى يوافق اعتقادنا نحن المسلمين في القضاء والقدر وفي خلق الله تعالى كافة الحوادث بأسبابها ومسبباتها في هذا العالم تبعا لتقديره المحكم الدقيق الذي ما كان ليقع في العالم شيء غيره! قال جل وعلا: ((وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ)) [الأنعام : 59] وقال سبحانه: ((وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ)) [هود : 6] وقال تبارك وتعالى: ((وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ)) [الحجر : 21]، وقال: ((لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)) [الشورى : 12] إلى غير ذلك مما في معناه، مع ما هو ثابت من كونه تعالى يأمر بما يشاء فيكون سببا فيما يريد سبحانه، سببا بعد سبب، كما في قوله جل شأنه: ((وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتاً كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ)) [الزخرف : 11] وقوله: ((أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاء فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ)) [النمل : 60]، وقوله: ((وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْموْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)) [الأعراف : 57]، إلى غير ذلك مما استفاض بإثبات حدوث الحوادث بأسباب يرتبها الرب ترتيبا مخصوصا على سنن مطردة.

وأما إن كان المقصود بقولهم "ما كان من الممكن أن يقع غيره"، أي لم يكن بالغيب خالق بارئ مالك ذو حكم وسلطان وإرادة، يخضع له كل شيء، ويتعلل به كل شيء، وإنما اقتضت الأسباب الطبيعية كون العالم على ما هو عليه واستقلت بتعليل كل شيء، سواء كان للعالم صانع أم لم يكن، فهذا اعتقاد الدهرية وشركهم في الربوبية ولا يجوز للمسلم أن يقبله. هذه هي خلاصة التفصيل الذي فصلناه في الباب الثاني في قضية الحتمية. فليس كل من يطلق لفظة "حتمية سببية" يكون مقصوده بها مردودا عليه، بل يجب الاستفصال.

فنظام العالم "حتمي" عندنا نحن المسلمين على هذا الوجه الذي ذكرنا لا على غيره (أي على ما هو عليه في علم الباري بالعلل والأسباب لا في علمنا البشري) ، إذ كافة الحوادث جارية على ما أجراه الله تعالى في العالم من الأسباب وجوبا، لسبق التقدير والترتيب في علم الله تعالى، سواء درينا نحن ببعض تلك الأسباب وأدركناها وأدركنا نظامها أم لم ندرك. فهل هذا المعنى للحتمية السببية يقتضي عند الدكتور القول بقدم العالم أو

وجوب وجوده؟ الظاهر أن الدكتور يقول بقول القدرية، وإلا فهو لازم كلامه على أي حال! ذلك أن القول باللاحتمية السببية الأنطولوجية التي يدعونا الدكتور لقبولها، يعني أن من حوادث العالم ما قد يقع بلا سبب (أي في الخارج لا في حدود علمنا نحن)، وأن منها ما قد يتسبب في الشيء ونقيضه معا ومنها ما قد لا يكون سببا في أي شيء على الإطلاق! وهو ما يُسقط سلطان الباري جل وعلا عن جريان حوادث العالم ولا شك (وهو من قول القدرية)، ويحيل الأمر إلى دعوى العشوائية المتجذرة المتأصلة في أساس العالم (على مفاهيم الكوانطيين لها)، دع عنك أنه يسقط مفهوم السببية نفسه ويضربه في مقتل!

يقول الطائي: "وهنا يبرز السؤال الكبير: إذا كان الكون إحتمالياً وليس حتمياً فمن يتلاعب إذن بالإحتمال؟ وإذا لم تكن نتائج فعل قوانين الطبيعة حتمية فكيف يمكن أن تقوم بنية تركيبية بهذا القدر من النظام؟ لماذا لم يظهر الكون عشوائياً همجياً؟ هذا جملة من أسئلة كبرى إهتزت لها عروش عقول كبرى في مقدمتها عقل أينشتاين نفسه." اهـ.

قلت: أولا: لا يبرز سؤال كهذا هاهنا أصلا إلا عند الدهرية الطبيعيين والمتشككين الهيوميين، فهل أنت منهم؟ تأمل كيف يسيء الأدب في الكلام عن الله سبحانه وتعالى وتقدس إذ يقول: "فمن يتلاعب بالاحتمال؟"! وهي لفظة خطيرة قد تذهب بدين صاحبها، نسأل الله السلامة! الله تعالى يقول في محكم التنزيل: ((وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ)) [الأنبياء : 16] وهذا يقول - على طريقة الفلاسفة والملاحدة: "فمن يتلاعب بالاحتمال؟"، فما نقول إلا: حسبنا الله ونعم الوكيل! ثانيا: هذا الكلام تصريح بأنه يثبت الاحتمالية الوجودية الأنطولوجية التي قال بها الطبيعيون في تأويل كوبنهاغن لميكانيكا الكم! والعجيب أنه يسأل: "وإذا لم تكن نتائج فعل قوانين الطبيعة حتمية فكيف يمكن أن تقوم بنية تركيبية بهذا القدر من النظام؟ لماذا لم يظهر الكون عشوائياً همجياً؟" فنقول: أخبرنا أنت إذن بالله عليك كيف وبأي عقل لا تكون نتائج قوانين الطبيعة حتمية والأمر كما وصفته؟

ثم يقول: "المشكلة التي يواجهها هوكنج وغيره بخصوص مسألة الإيمان بوجود خالق ذات رُكنين الأول هو أنهم يعتقدون أن كوناً يهيمن عليه الله لابد أن يكون عشوائياً يعمل بالمعجزات..." قلت: هذا كلام مجمل شديد الإجمال، إذ ما وجه هذه التسوية بين الزعم بأن الكون عشوائي، وبأنه "يعمل بالمعجزات"؟ وما معنى "المعجزة" عندك أنت أولا، ثم عند هوكينك و"غيره"؟ حرر مصطلحاتك وتعريفاتك تحريرا واضحا يا دكتور حتى يكون الكلام علميا، ولا تنس أنك تتكلم عن الله رب العالمين!

يقول الطائي: "من جانب آخر فإن جميع الفيزيائيين الدارسين لميكانيك الكم يعلمون أن الصفة المؤسسة لميكانيك العالم وظاهرات العالم هي الصفة الإحتمالية وليست الحتمية أي أن نتائج فعل قوانين العالم (القياسات) ليست حتمية بل هي احتمالية جوازية وبالتالي فإن العالم ليس واجبا بل هو ممكن... هذه الحقيقة تغيب عن عقل واينبرغ وعن عقل هوكنج حين يتحدثون عن الله... " اهـ.

قلت: أولا: ها هو ذا يرجع إلى تقرير اللاحتمية والاحتمالية في بناء العالم نفسه خارج الذهن، ولا يشعر – مع ذلك - أنه يناقض ما كان قرره في الفقرة السابقة لهذه مباشرة إذ قال: "والركن الثاني في مصيبة إلحاد بعض الفيزيائيين أنهم يتصورورن أن قوانين الفيزياء التي يكتشفونها هي عين الحقيقة المشغلة لهذا العالم على حين أن الفيزياء نفسها تشير الى أن هذا غير صحيح فما نتوصل اليه هو صياغاتنا نحن لقوانين العالم وليس بالضرورة أن وصفنا صحيح" قلت: فأي تخبط هذا؟ حرر مذهبك واعتقادك في هذه القضية تحريرا واضحا أولا يا دكتور ثم تعال لتتكلم عن مشكلات الفيزيائيين المعاصرين فيما يتعلق باعتقادهم بشأن رب العالمين وسلطانه وحكمه على العالم!

ثانيا: هنا يتجلى خلط الدكتور بين معنى "اللاحتمية الكمومية" ومعنى الجواز العقلي كما ذكرنا آنفا، واستناده إلى ذلك الخلط (الذي لا أظن أن أحدا في العالمين سبقه إليه!) كبرهان لكون العالم "ممكنا" وليس "واجبا"، مستغربا من غياب تلك الحقيقة عن عقل واينبرغ وهوكنغ!

ويواصل فيقول:

> لقد أوضحتُ في كتابي (دقيق الكلام: الرؤية الإسلامية لفلسفة الطبيعة) [64] كيف أن كياناً خارجاً عن هذا العالم المادي يجب أن يكون هو المشغل لهذه القوانين وكيف أن متكلمي المسلمين كانوا قد عرفوا أن فعل القوانين الطبيعية هو جوازي احتمالي وليس حتمي منذ زمن طويل، منطلقين من منطلقات عقائدية صرف. ما نحتاجه في هذا الصدد علمياً هو فرضية واحدة لا غير وهي القول بتجدد العالم إذ أن التجدد يؤدي إلى توليد جميع الحالات الممكنة وهذا المبدأ هو ما كان قال به المتكلمون أيضاً. لذلك جاءت نظريتهم في طبيعيات الكلام منسجمة تماماً مع حقائق العالم كما كشفت عنه فيزيائنا المعاصرة.

قلت: أولا: قول الدكتور إن متكلمي المسلمين عرفوا إن قوانين الطبيعة جوازية (وليس "احتمالية" بهذا الإطلاق المعاصر الذي نراه حريصا على

نسبته إلى المتكلمين الأوائل)، لا علاقة له بفهوم اللاحتمية الكمومية كما تقدم. ثانيا: القول بتجدد العالم (ولعله يقصد به نظرية تجدد الأعراض) لا يلزم منه ما زعم الطائي أنه معناه: "توليد جميع الحالات الممكنة"، بل لا علاقة له به أصلا! المتكلمون الأوائل ما سمعوا بتأويل كوبنهاغن يا دكتور! أي حالات ممكنة هذه التي "تتولد" بمقتضى القول بتجدد الأعراض على الجواهر الذي قال به المتكلمون القدماء، وما وجه ذلك الاقتضاء في العقل؟ المتكلمون الأوائل اعتنقوا فلسفة أرسطو في الميتافزيقا، ألا وهي تقسيم المادة إلى جوهر ثابت لا يتغير وأعراض هي التي تتقلب وتتغير عليه (على خلاف كبير بين طوائفهم في مسألة التغير هذه)، فأين هذا من مذهب الطبيعيين المعاصرين في إثبات حصول جميع الحالات الممكنة في الجسيمات الذرية معا في نفس الوقت، مع انهيار تلك الحالات الواقعية كلها وانحصارها في حالة واحدة عند الرصد والقياس (فيما يبدو أنه التأويل المختار عندك)؟ لا جامع بين المذهبين إلا بقايا المذهب الذري Atomism في ميتافزيقا الطبيعيات المتمثل في إثبات "جسيم فرد" نظريا Fundamental Particle (ولا نقول "جوهر فرد" لأن فكرة الجوهر عموما هي جزء من نظرية أرسطو في ميتافزيقا الطبيعيات، التي لا يقول بها الطبيعيون اليوم)، على ما أصبح يعتري هذه الفكرة اليوم (المبدأ الذري) من اضطراب وخفوت وانكماش عند الطبيعيين [65]!

هذا المسعى الحثيث الذي تكلفه الدكتور الطائي في كثير من كتاباته في تلبيس فلسفة الفيزياء المعاصرة لبوس الاتفاق والانسجام مع نظريات المتكلمين المتقدمين، لا غاية منه إلا الوصول إلى أسلمة تلك الفلسفة وتمريرها على أنها هي عقيدة المسلمين (كما سعى الجهمية الأوائل والفلاسفة الإسلاميون في أسلمة فلسفة أرسطو في الطبيعيات من قبل)، وهو أمر يجب أن يتصدى له أهل العلم وطلبة العلوم الشرعية تصديا منهجيا كليا بقوة وحزم، حتى لا يفتتن المسلمون بأمثال تلك الكتابات على كثرتها، وعلى شدة الداعي عند كثير من العامة إلى مطالعتها في هذا الزمان، والله المستعان!

قال الدكتور في مستخلص بحث له بعنوان "فلسفة العلم الإسلامية: دراسة ريادية في دقيق الكلام" (وهو مقدم لمؤتمر كان بعنوان مساهمات العرب والمسلمين في العلوم والتكنولوجيا، عقد في جامعة اليرموك في سنة 2002 الميلادية):

> سنعرض في هذه الدراسة لخمسة مبادئ أساسية مستنبطة من طروحات المتكلمين نجدها مبثوثة في عشرات المصادر القديمة والحديثة وقال بها كثير ممن عالجوا هذه المسائل شكلت أسس رؤيتهم للطبيعة وقامت عندهم مقام المبادئ والأصول الفكرية فألفت بمجملها ما تمخض عنها من مفاهيم ومسائل وما يقابل عندنا اليوم مصطلح (فلسفة العلم). وهذه المبادئ هي: الحدوث والتجزئة أو الانفصال والتجدد الدائم والتجويز أو الاحتمال والنسبية. ونظرا لأن هذه المبادئ والأصول مشتقة أصلا من القرآن الكريم، وهو المرجع العقائدي والتشريعي الأول عند المسلمين فإنها تؤسس بحق نظرية (فلسفة العلم الإسلامية). ولعل في هذه الحقيقة، التي قد تحتاج إلى شيء من العناية الدراسية، طرحا جديدا يحل من إشكالية انتماءات الفلسفة العربية الإسلامية ومنابت جذورها.

قلت: أولا: هذه المبادئ الكلية التي استخرجها الدكتور ليست ما يناظر فلسفة العلم عند الغربيين في هذا الزمان، وإنما هي ما يتناولون فيه جزءا من موضوعات "ميتافزيقا العلم الطبيعي" عندهم، فكان حريا به أن يسمي بحثه هذا: "ميتافزيقا العلم الطبيعي عند المتكلمين" وليس "فلسفة العلم الطبيعي الإسلامية"! ذلك أن فلسفة العلم الطبيعي Philosophy of Science كما تدرس عند المعاصرين (وهو ما نتصور خفاءه على الدكتور لأنه ليس من المتخصصين فيها) تغطي مباحث شتى إلى جانب الميتافزيقا والأنطولوجيا، منها تعريف العلم الطبيعي نفسه وحدوده وضوابطه المعيارية وتطوره التاريخي ومناهج الاستدلال والنظر فيه ومصادر التلقي المعرفي وعلاقتها بالمدارس الإبستمولوجية الأشمل عند فلاسفة المعرفة، إلى غير ذلك من موضوعات المشتغلين في ذلك المجال.

ثانيا: إن نسبة الطائي تلك الكليات الفلسفية المجملة إلى الإسلام (كما في تصريحه بأنها مشتقة من القرآن الكريم) وليس إلى المتكلمين والفلاسفة، فيها تلبيس عظيم ولا شك! ذلك أن ميتافزيقا الطبيعيات عند هؤلاء إنما نقلت بالأساس من فلسفة أرسطو في الطبيعيات (وعلى رأسها نظرية الجوهر والعرض عنده)، ثم عولجت بعد ذلك وفُصّل فيها بناء على نظرياتهم ومقدماتهم البرهانية في الإلهيات! فلا فلسفة أرسطو في الطبيعيات اشتقت

من القرآن (بطبيعة الحال)، ولا فلسفة المتكلمين في الإلهيات مشتقة من القرآن على التحقيق (وليس في القرآن فلسفة إلهية أصلا، ومن زعم ذلك فليراجع إسلامه)! وإنما وضع القوم براهينهم وفلسفاتهم الإلهية لإثبات حدوث العالم ووجود الباري أولا (معتمدين في أكثر ذلك على ميتافزيقا أرسطو الطبيعية) ثم وضعوا مبادئهم في تأويل القرآن بما يخدمها، وفرعوا أصول الملة كلها على تلك المقدمات عندهم، ما بين مستقل ومستكثر في النزاع بين طوائفهم! فكانت الفلسفة السائدة في زمانهم عند الطبيعيين (لا سيما أهل الهيئة) هي المنبع وهي المعيار وهي مصدر التلقي في تصور الطبيعة وما وراءها، تماما كما هي اليوم عند متكلمة العصر (الذين حاولوا حمل النص الشرعي على موافقة ما رأوا مناسبته من نظريات الفلسفة الميتافزيقية الطبيعية السائدة أكاديميا في زماننا لأغراضهم البرهانية، على طريقة الغزالي والجويني والرازي وأبي الهذيل العلاف وإبراهيم النظام وغيرهم) وعند الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام (الذين تبنوا تلك الفلسفة بحذافيرها وجعلوها معيارا ومرجعا ضابطا في تحصيل المعرفة بالغائب والمشاهد على السواء، غير مبالين بكثير مما حاول المتكلمون المقاربة إليه من قضايا الإجماع بل ومن ضروريات الدين، على طريقة ابن سينا وابن رشد والفارابي وغيرهم)!

وبين هؤلاء وهؤلاء يحاول الطائي أن يتخذ لنفسه سبيلا! وآية ذلك أنك تراه يقول: "ولكي تكتمل دراسة المسائل المختارة وتتخذ الدراسة موقفا واضحا كان لابد من وضع معيار للحكم على صحة الرؤية أو فسادها، وقد اعتمدنا معطيات العلم المعاصر معيارا لذلك منطلقين من حقيقة موضوعية مفادها أن فلسفة العلم المعاصر ترتكز أساسا على معطيات العلم المعاصر." اهـ.

قلت: فعلى طريقة غيره من جهمية العصر في تناولهم العلم الحديث (التي هي نفس طريقة الجهمية القدماء في تناول الفلسفة الطبيعية في زمانهم ولا فرق)، تراه يقدم ميتافزيقا الطبيعيين المعاصرين على ما يخالفها تقديما مطلقا، مدعيا أن هذه الفلسفة (ذات الأصول الدهرية المحضة كما بسطنا البيان في هذا الكتاب وغيره بحول الله وقوته) هي "معطيات العلم المعاصر"، أو على الأقل "ترتكز على معطيات العلم المعاصر"! فأي شيء يقصد الطائي بهذه الكلمة المجملة المبهمة "معطيات العلم المعاصر"؟ وهل مر الدكتور بنزاع فلاسفة العلم المعاصر أنفسهم في حقيقة ومفهوم "المعطى العلمي" نفسه، ومفهوم المشاهدة وتعريفها ومنطق الاستدلال بها وحدوده؟

ليست هذه الدعوى التي انطلق منها الدكتور "حقيقة موضوعية" ولا قريبا من ذلك! وإنما هي مدرسة الجهمية في كل زمان (مثلهم في ذلك مثل اللاهوتيين الطبيعيين النصارى بالمجمل) التي تؤسس على التسليم بمنطق الأكاديميين

الطبيعيين في زمانهم في بناء النماذج والنظريات والفرضيات الميتافزيقية، وفي تأويل المشاهدات والمعادلات الرياضية أنطولوجيا، ونسبة ذلك المنطق إلى "العلم" وإلى "القطع العقلي" ونحو ذلك ابتداءً (كما مر بنا في هذا الكتاب نقل كلام الغزالي في ذلك المعنى)، ثم النظر في النص الشرعي تبعا لذلك، على أساس أن "العقل" (يقصدون ذلك المنطق المستورد من أكاديميات الفلاسفة الغربيين) مقدم على "النقل" مطلقا! فهذا يسميها "معطيات العلم المعاصر" وذاك يسميها "قطعيات العقل الكبرى" وغيره يسميها "مخرجات العلم الحديث"، والمقصود في الحقيقة إنما هو فلسفة الطبيعيين المعاصرة في التنظير الميتافزيقي (كيفما كانت) تحت شعار العلم والعقل! تلك الفلسفة التي يظهر بجلاء أن هؤلاء المتفلسفة والمتكلمين المعاصرين لم يطلعوا على أصولها المنهجية الكلية عند أصحابها الغربيين، الذين قرر الواحد منهم قرارا مضمرا أن يتابعهم عليها متابعة التلميذ النجيب المخلص بل المقلد المتمحض في التقليد، تماما كما كان من أسلافهم من قبل مع ميتافزيقا أرسطو! وعلى رأس تلك الأصول المنهجية تأتي حدود النظر في تعريف الطبيعة نفسها ومن ثم تعريف ما وراء الطبيعة (ما قبلها وما بعدها وما حولها) وما يتعلق بأساس بنائها، وتقرير منهج النظر في الطبيعيات على اختلاف موضوعاتها بناء على المسلمات المعرفية الأولى القائمة على تلك الحدود عند الفلاسفة، والأساس المعياري الذي به توزن تلك الحدود ويستخرج منه الحكم على المسائل البحثية نفسها من قبل طرحها للتنظير (سواء بالقياس الشمولي أو الاستقرائي)! تلك القضايا الخطيرة كلها قلد فيها المتكلمون والفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام رؤوس التنظير الغربي فيها تقليد العوام، بداية من أرسطو ووصولا إلى هايزنبرغ وأينشتاين!

لماذا؟ لأن ما انبثق منها في تنظير القوم كان ولم يزل يعد هو "العلم الأسمى" وهو "المعرفة الأرقى" عند صفوة تلك المجتمعات، وبالتبعية عند من سال لعابهم عليها من النظار والباحثين المهزومين نفسيا في بلادنا، الذين فتنهم ما في ذلك التنظير من عمق وتدقيق شديد تحار فيه الأذهان! فمن أراد العلو بين الناس لزم أن يكون له سهم في ذلك التنظير، وأن يكون له منزلة عند أصحابه، فلا تتحصل له تلك المنزلة حتى يقدم من الأعمال ما يرتضونه منه، ولا يحصل له ذلك إلا إن تابعهم في الطرائق التي يستعملونها في التنظير إجمالا! أما التأمل في أسس تلك الطرائق ومشروعية ومعقولية تطبيقها في هذه المسألة أو تلك، فهذا بحث من شأنه أن يعطلهم عن اللحاق بركاب تلك الصفوة اللامعة من النظار المتقدمين المستنيرين!

تأمل – على سبيل المثل القريب – كيف خاطب الدكتور الطائي أستاذه البروفيسور البريطاني ستيفن هوكينك في مسألة يُفترض أنها عنده من

الضروريات والبدهيات الأولى كعاقل أولا ثم كمسلم ثانيا، ثم لما أراد أن ينشر بحثا في الرد عليه يلقى شيئا من القبول عند أصحابه وأقرانه من الفيزيائيين الماديين، أبى إلا أن يتكلم فيه بلغة يرضاها منه هؤلاء، كما مر معك في قوله "من يتلاعب بالاحتمالات" يقصد رب العالمين سبحانه وتعالى علوا كبيرا! حتى إنك لتراه يختم بحثه المذكور بقوله: "ربما كان من حق هوكنج أن يرفض التصور الديني التقليدي للإله، لأن هذا التصور يعتمد على المعرفة الشخصية ومستوى التصور والإحاطة العلمية، لكن ليس من حقه نفي وجود قدرة فاعلة أوجدت العالم لأن العلم الذي يعمل فيه هوكنج يؤسس لضرورة وجود سبب لكل مسبب، بذات الوقت الذي يُبقي الباب مفتوحاً لسبب هو أول الأسباب ربما يتصل بما لم نعلمه بعد، فلا أحد يستطيع الجزم بأن العلم قد وصل غايته." اهـ.

قلت: أي حق هذا الذي تمنحه لملحد دهري جلد في رفض ما سميته "بالتصور الديني التقليدي" للإله (هكذا!) يا عدو نفسك؟ نعوذ بالله العظيم! هذا الكلام قد مر بنا من أئمة المسلمين من كفّر الجهمية بأهون منه، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! فإن ظاهر الكلام تقرير عقيدة أينشتاين الربوبي في الإله، التي تثبت "قوة خالقة" هي أشبه ما يكون "بالعقل الفعال" عند الفلاسفة القدماء، فلا يوصف بشيء مما جاء به الأنبياء والمرسلون (إلا أن يكون ضربا من المجاز عند من كان منهم يجد نفسه مضطرا للتصريح بقبول النصوص الدينية والتسليم بسلطانها المعرفي إجمالا!)، وإنما هو قوة خالقة محركة للعالم، كان يرى فيما مضى أنها قديمة بقدمه الذي كان يؤمن به، ثم أصبح يقول إنها قد بدأته في أوله (بعدما لقيه أنموذج ليميتر التمددي من قبول أكاديمي واسع)، ثم تركته يجري على قوانين الطبيعة، فلا رب يرسل رسلا ولا يأمر ولا ينهى ولا يبعث الموتى من قبورهم ولا شيء من ذلك! هذا هو "التصور الديني التقليدي" للإله الذي أجزت لهوكينك أن يرفضه (وقد علمت أن كافة الطبيعيين المعاصرين يرفضونه على أي حال)، ثم منعته من نفي "القدرة الفاعلة التي أوجدت العالم"، فعلى أي ملة تحب أن تموت يا دكتور؟ أم أن هذا ما أملاه عليك محرر موقع الملحدين "الحوار المتعفن"، أم تراه ما أملاه عليك حرصك على كتابة مادة لا يرميها هوكينك وأمثاله في وجهك إن قرؤوها؟

نسأل الله السلامة والعافية!

ومن أعجب العجب ومن آيات اضطراب الدكتور واختلاط أصوله وعقائده أشد الاختلاط أنك تراه يقول (في بحثه حول ستيفن هوكينك) على الرغم من زعمه الآنف أن تلك الأصول الخمسة (التي سماها بفلسفة العلم الإسلامية) مستمدة من القرآن، وأن "العلم المعاصر" هو (في نفس الوقت) المعيار في الحكم عليها بالقبول أو الرد (وهو ما يقتضي القول بتحكيم "العلم المعاصر"

فيما جاء به القرآن بالمناسبة، وليس العكس!): "ما ينبغي الانتباه اليه أن للعلم حقله وللدين حقله ويجب عدم الخلط بينهما فليس بمقدور العلم أن يثبت صحة المعتقدات الدينية بما فيها إثبات وجود الله. بل بإمكان العلم أن يكون دليلاً إلى وجود إله بالمعنى الإجمالي وليس على النحو التفصيلي. وليس بمقدور العلم البرهنة على عدم وجود الله أو نفي الحاجة اليه، لكن بإمكانه التأكيد على تواصل السلسلة المعرفية لظاهرات العالم على نحو منطقي لا يحتاج في أي من حالاتها الوسطية إلى تدخل غيبي." اهـ.

قلت: أولا: ما جاء به المتكلمون مستمد من القرآن أم من غير القرآن عندك؟ إن قلت هو مستمد من القرآن، فما زعمك أن العلم (هكذا) والدين (هكذا) منفصلان ويجب "عدم الخلط بينهما"؟ وإن قلت ليس من القرآن، فقد نفيت ما صرحت به آنفا ومن أجله جعلت عنوان المقال كما جعلته! فأنت متناقض على كلا التقديرين.

يبدأ الدكتور بتقرير أن للعلم حقله وللدين حقله (جاريا في ذلك على اصطلاح أساتذته الطبيعيين الماديين المعاصرين في قصر لفظة "علم" عند إطلاقها بلا إضافة على العلوم الطبيعية التجريبية، وكأن الدين ليس علما وليس يوصل منه إلى تحصيل معرفة أصلا!!)، فما مقصوده "بالحقل" هنا؟ هذا الكلام المجمل لا يجوز السكوت على إجماله في مقام كهذا! لا سيما وقد رأيناه ينسب كليات المتكلمين القدماء في ميتافزيقا الطبيعيات إلى القرآن وينتصر لها على هذا الأساس (ويجعل من إمكان التوفيق – في زعمه – بين بعضها وبين ميتافزيقا الطبيعين المعاصرين دليلا على صحتها)! وما جاء به بعده ليس تفصيلا وإنما هو مزيد من الإجمال والإبهام، يجري فيه على طريقة من قلدهم من أهل الكلام، إذ يقول: "بل بإمكان العلم أن يكون دليلاً إلى وجود إله بالمعنى الإجمالي وليس على النحو التفصيلي"، فبالله ما معنى قوله "إله بالمعنى الإجمالي"؟ ما هو "المعنى الإجمالي" هذا؟ إن قرأت خاتمة المقال التي نقلناها آنفا ستفهم أنه يريد إثبات القوة الخالقة عند "الربوبيين" Deists التي يقال لها اليوم عند الفيزيائيين "إله أينشتاين"! فلا يتوهمن أحد أن الإله الذي يمكن الوصول إلى إثباته من طريق نظريات الكونيين والفيزيائيين الدهريين المعاصرين هو الله رب العالمين، أبدا! وإنما هو قوة طبيعية "نوعا" بدأت قوانين العالم، ثم لم يكن لها به "تدخل" أصلا (كما صرح له الطائي نفسه في النقل الآنف)! فعندما يدعي الدكتور أن هذا المعنى مقبول في الإثبات، ولأهل الملة بعد ذلك أن ينسبوا إلى إلههم ما يشاؤون من الصفات التي لا شأن للطبيعيين بالكلام فيها، فهذا تلبيس عظيم ولا شك! ولا نعجب إذن حين نراه يحكم على جميع الصفات الثبوتية لله تعالى عند المسلمين وجميع معاني الأسماء الحسنى بأنها مجازات، كما صرح به في النقل الذي نقلناه في صدر هذا الفصل، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فعندما يتكلم أصحاب ميكانيكا الكم بما حقيقته إثبات حوادث لا سبب لها، فهذا نقض لصفات الله التي جاء بها الوحي وصدقتها الفطرة والبداهة عند العقلاء، إذ يُخرج بعض أنواع الحوادث في العالم من إرادته وفعله وعلمه وتقديره، وينسبها إلى الفوضى والعشواء! وعندما يقررون ما حقيقته تطبيع العالم نفسه بطابع العشواء والفوضى المتجذرة، ثم يقال إن هذا لا تأثير له على إثبات الباري أو نفيه ولا تأثير له على صفاته عند من يثبته، فهذا كذب وتلبيس عريض قطعا، وفيه من التعطيل ما فيه! وعندما يقال إن نظام العالم يجري سببيا على نحو تام لا يحتاج إلى "تدخل من خارجه"، فإن هذا يعطل الباري عن جميع صفاته الفعلية، ويختزله في صفة إله الربوبيين الذي أطلق قانون الطبيعة ثم ترك العالم ليجري تحته! وعندما يقال إن فلسفة الزمكان السائدة عند النسبانيين (التي تحيل الزمان والمكان إلى شيء وجودي خارجي له بداية في الماضي) التي يفسرون بها ظاهرة الجاذبية نفسها، لا تأثير لها على صفات رب العالمين عند من يؤمن به، فهذا كلام من لا يدري ما يخرج من رأسه! بل إن تلك الدعاوى الميتافزيقية الفاسدة ترجع على صفات الباري وأفعاله وعلمه وسلطانه على هذا العالم بلوازم ومقتضيات لا تقل فسادا عما استلزمته ميتافزيقا وأنطولوجيا أرسطو في نظرية الجوهر والعرض (كما تنازعه الفلاسفة والمتكلمون قديما)، وتوصل المعاصرين إلى نظير ما انتهى إليه أرسطو في اعتقاده في الإلهيات ولنفس السبب! وقد أطلنا النفس في بيان ذلك في هذا الكتاب وغيره والله الموفق المستعان! فإنه لا يزال المنظرون في الطبيعيات يستجيزون التطاول بالتنظير الطبيعي القياسي على مسألة ما وراء العالم وما كان في أصله وفي أساسه الذي يعلمون بانقطاع السبيل إلى إبصاره أو الوقوف على معرفته، ولا يزالون يقترفون المغالطات العقلية السخيفة في تأسيس فلسفاتهم الميتافزيقية ويعتدون على حدود الغيب بكل جسارة، من زمان طاليس وإلى يوم الناس هذا، ولكن قليل من أهل الأديان المثبتة لصانع معبود من يعقل هذا العدوان وينتبه إليه ويعامله بحقه، دون خوف من تسفيه "النخبة المثقفة" في بلاده لأفكاره ومن أثر نقمتهم عليه، والله المستعان!

ثانيا: ما جاء بعد ذلك في كلام الطائي فيه تقرير عقيدة الطبيعيين الربوبيين في ادعاء أن الله "لا يتدخل تدخلا غيبيا" في عمل القانون الطبيعي (والربوبيون هم القائلون بخالق بدأ بناء العالم ثم تركه للقانون الطبيعي ليحكمه وليعلل ما فيه من حوادث نظامية، بخلاف ما ينسبونه من حوادث العالم إلى الفوضى والعشواء!)، وهو تعبير دهري شنيع لا يجوز السكوت عليه في حق الله تعالى، كما بينا ذلك في موضعه من هذا الكتاب، وإلى الله المشتكى! القانون الطبيعي ليس إلا صفة ثابتة للعلاقة بين الأسباب والمسببات الناشئة عن الطبائع والمؤثرات في خلق الله وتقديره في هذا العالم، بحيث تؤثر الأسباب في المسببات تبعا لسنة ثابتة في نزول الأمر

الإلهي للسبب فيصير سببا والمسبب فيصير مسببا، فيجري تأثير الأول في الثاني على سنة ثابتة في كل مرة. ونقول إن أفعال المخلوقات الفاعلة ذات الإرادة كلها مخلوقة مع كونها قد جعلها الله وإراداتها من أسبابها، وكل ما في العالم من حوادث هو خلق الله تعالى، من أوله إلى آخره! وهذا من مراتب الإيمان بالقدر عند المسلمين، فنحن نؤمن بأن الله تعالى علم كل شيء حادث في هذا العالم وأنه كتبه وشاءه وخلقه، دقيقه وجليله وكل شيء فيه! فأي "تدخل" هذا الذي يمنعه بعضهم ويجيزه البعض الآخر ويوجبه آخرون؟ إنها الدهرية الطبيعية التي تفرعت عنها النحلة القدرية بدرجاتها في طوائف أهل الملل، ومنهم اللاهوتيون من أهل الكتاب والجهمية من أهل القبلة، والله المستعان!

ثالثا: هو لا يدري أنه بهذا الكلام يناقض ما أثبته من قبل من القول "بتجدد الأعراض"، الذي أراد أن يجعله هو عين قول الكوانطيين المعاصرين "بتولد جميع الحالات الممكنة في الواقع"! إذ لو كان يرى أن ميكانيكا الكم قد أثبتت أن العالم مداره في كل لحظة على احتمالات ممكنة لا حصر لها (وهو ما سوّاه بالإمكان العقلي في منطق الجهة كما بينا!) يحدثها الإله وجوديا وواقعيا في كل لحظة (وليس يتلاعب بها!!)، فهذا نقيض زعمه ههنا بأن العلم الطبيعي غايته أن "يثبت" إلها قد أحدث عالما "لا يحتاج في أي من حالاته الوسطية إلى تدخل غيبي"! فما عقيدة الرجل في فعل الرب تبارك وتعالى وتصرفه في هذا العالم، وما صفة الإله الذي يؤمن به على التحقيق؟

والآن لننظر في تلك الكليات الخمس المجملة في ميتافزيقا المتكلمين، التي نسبها الطائي إلى القرآن وإلى الإسلام. يقول: "وهذه المبادئ هي: الحدوث والتجزئة أو الانفصال والتجدد الدائم والتجويز أو الاحتمال والنسبية".

وعلى سبيل التقديم لهذه المسألة، ينبغي أن نتأمل أولا في قوله في موضع آخر من البحث نفسه:

> رغم أن أبوالهذيل العلاف وأصحابه أسسوا لدقيق الكلام على أسس عقلية صرف، إلا أن هذه المنطلقات لم تكن لتتأسس دون هدي عقيدي يميز منهجهم ويؤطر رؤيتهم، فقد كان الهدي القرآني دليلا لها. فالقرآن فضلا عن كونه كتاب شرع فهو كتاب عقيدة، والعقيدة تشتمل على معرفة الخالق ومعرفة المخلوق والعلاقة بينهما، فهما طرفي المعادلة التي تؤلف العقيدة الإسلامية. ولما كان الله هو الخالق وهو العليم المطلق ولما كان الوحي (القرآن) هو رسالته التي بلغها للناس رسوله الكريم بلسان عربي مبين، فإن منطلق الفهم الإسلامي للعالم هو الرؤية القرآنية في إطارها العام، وللعقل بعد ذلك أن يجتهد ضمن هذا الإطار. أما الاجتهاد من خارج هذا الإطار الإسلامي فهو ما ليس

منه وهو رد، وهذا هو الابتداع. لذلك اعتمد المتكلمون بعد أبي الهذيل في البحث في مسائل دقيق الكلام منهجا ينطلق من الله ليفهم العالم ويفسره. خلافا لمنهج الفلاسفة اليونانيين كأرسطو وأفلاطون ومن شايعهم من فلاسفة المسلمين كالشيخ ابن سينا وأبو الوليد ابن رشد، الذين انطلقوا من العالم ليفهموا الله ويعروفه. هذا هو الأساس في الاختلاف المنهجي بين المتكلمين والفلاسفة.

قلت: أولا: الزعم بأن هدي القرآن هو الذي كان دليلا لأبي الهذيل العلاف وأصحابه في تأسيسهم ما يسميه "بدقيق الكلام"، يناقض ما حرره في أول العبارة نفسها من قوله "على أسس عقلية صرف"! [66] كيف يكون الناظر مؤسسا كلامه على أسس فلسفية محضة (وهي المقصود "بالأسس العقلية" هنا، فلينتبه لهذا!) ومع هذا يقال إنه يتخذ من القرآن دليلا له؟ دليلا على أي شيء إذن، إذا كانت الأسس كلها قائمة على التنظير الفلسفي الصرف؟ وما وجه الدلالة المزعومة؟ هذا فيلسوف ابتدأ بالتسليم المجمل بوجود صانع ما يراد إثبات وجوده من طريق التنظير الميتافزيقي المحض، ثم مضى يتناول الفلسفة السائدة في ذلك في زمانه ليحقق مقصوده في المناظرة مع الخصم الدهري، فهل من فرق معرفي حقيقي بين من زعم أن مرجعه القرآن ومن زعم أن مرجعه كتب النصارى أو اليهود أو حتى كتب الهندوس في ذلك؟ لست أتكلم عن محصول الاعتقادات والدعاوى الغيبية الكلية التي انتهى إليها كل فريق من تلك الفرق بعد طول جدال وسجال فيما بينهم وبين الدهرية وفيما بين فرقهم وطوائفهم الشتيتة، وإنما أتكلم عما زعمه الطائي من أن "تأسيس دقيق الكلام" عند المتكلمين كان قائما في أصله الأول على هدي القرآن!

واقع الأمر أن المتكلمين اعتنقوا النظريات الفلسفية السائدة في زمانهم (مما لم يظهر لهم بادي الرأي مناقضته لمقصودهم الحجاجي)، واضطروا إلى جعلها هي المدخل والأساس المرجعي لتصور العالم وما فيه، في مسعاهم لبناء مقدمات فلسفية كلية لبراهينهم في إثبات الصانع، يتفق معهم الفيلسوف الدهري عليها ويسلم لهم بها! ذلك أنهم لما طالبهم الفيلسوف الملحد السوفسطائي بإثبات الصانع، واشترط عليهم إثبات بطلان زعمه بأن العالم قديم لا صانع له، وكان – بطبيعة الحال – لا يؤمن بالقرآن ولا ما في القرآن ولا يقبله حجة ولا برهانا، اسُتدرج القوم بذلك إلى محاولة التنظير لإثبات حدوث العالم بعيدا عن أي نص ديني، ومن ثمّ، لم يجدوا بدا من التماس الكليات الميتافزيقية المعتمدة عند خصومهم (بما في ذلك تنظير الفلاسفة الكبار في زمانهم في مسألة أساس العالم وبنائه، وهو ما كان يندرج تحت باب الفلسفة الطبيعية)، بالنظر إلى أن أولئك الفلاسفة الذين أرادوا مباراتهم ومناظرتهم في تلك القضية (أعني حدوث العالم) ما كانوا

يقبلون منهم إلا ذلك، لأنه هو "العلم" وهو "القطع العقلي" عندهم! وهذا هو ما نراه اليوم يتكرر (كمنهج كلي لأصحاب الكلام بعموم) مع اختلاف النظريات والفلسفات الطبيعية الميتافزيقية المستند إليها تبعا لاختلاف ما عليه الطبيعيون اليوم عما كانوا عليه في زمان المتكلمين الأوائل!

فلما فرغ أولئك المتكلمون من التنظير في تلك البراهين بناء على أسس التصور الأرسطي لميتافزيقا العالم، وجدوا أنهم مضطرون لتأويل القرآن – بعدئذ - بما يناسب براهينهم ونظيراتهم التي قدموا بها لتلك البراهين ولا يتناقض معها، وإلا فلو ظهر أنهم متناقضون ببراهينهم تلك بين يدي الخصم الدهري فقد انهار البرهان وظهر أنهم ليسوا على شيء! لذا كان لزاما عليهم أن يؤسسوا الدين بأكمله على تلك البراهين وما تقتضيه مقدماتها من مفاهيم ومعاني كلية تتعلق بأسماء الله وصفاته! فإن كان من هدي في التأسيس عند هؤلاء، فإنما كان هدي أرسطو (بما كانوا فيه ما بين مستقل ومستكثر بحسب الحاجة البرهانية)، وليس هدي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم! فمن محض المغالطة والتلبيس والمكابرة الزعم بأن المتكلمين خالفوا الفلاسفة بالانطلاق من الإلهيات إلى الطبيعيات وليس العكس! وإنما خالفوهم في القول بقدم العالم وما يتعلق به من مسائل، لأن التسليم بحدوث العالم هو أساس براهينهم الميتافزيقية في إثبات الصانع! وسيأتي معك في الباب الرابع من هذا الكتاب تصريح الدكتور عمرو شريف باتخاذه "العلم الطبيعي" (الذي هو الدين الطبيعي على التحقيق) مدخلا ومنطلقا لاستنباط أسماء الله وصفاته، وكيف أنه انتهى من ذلك إلى عقيدة أخبث من اعتقاد أرسطو، مع كونه لا يقول بقدم العالم، فمن محض التحكم أن يقال في "عمرو شريف" إنه من الفلاسفة وليس من المتكلمين أو العكس! وكذلك الحال في صاحبنا هذا، الذي تأثر به عمرو شريف كثيرا كما سيأتي! فكلا الرجلين فيلسوفان، وكلاهما كذلك صاحبا كلام وجدل، وكلاهما انطلقا من نفس المنطلق، ألا وهو التشبع بميتافزيقا الطبيعيين والفلاسفة الأكاديميين المتبوعين في زمانهما فيما يتعلق بالعالم ونظامه وبنيته وما يجوز عليه وما لا يجوز، ثم في إطار القول بحدوث العالم ووجود من صنعه، أسس كل منهما عقيدته في الأسماء والصفات الإلهية بما يلائم ما تشبعا به، ثم رجعا على القرآن بالتأويل والتحريف بما يناسب ذلك!

يقول الدكتور في موضع لاحق من نفس البحث تحت عنوان "المنطلقات":

> انطلق المتكلمون بشكل أساسي من الوحي ممثلا بالقرآن، وهو النص الذي اعتمدوه في خلفية منظومتهم الفكرية لفهم العالم. وهو المصدر الأساس الذي يعول عليه عندهم. ولما أن النص القرآني بحاجة إلى تفسير وتأويل، فإنهم اعتمدوا العقل لتفسيره على أصول البيان العربي الذي تعبر عنه دلالات اللغة العربية التي نزل بها القرآن. إذن

فالقرآن واللغة والعقل هي الركائز الثلاثة لاستنباط الأحكام والمفاهيم عند المتكلمين، وبهذا المعنى وبهذا القدر يكون النتاج الفكري للمتكلمين منتميا إلى الإسلام وإلى العربية.

ونقول: قول الدكتور "الوحي ممثلا بالقرآن" فيه من الاختزال ما لا يقول به عامة المتكلمين بما فيهم المعتزلة، بل حتى غلاتهم الذين كفرهم الأئمة لم يكن يفوتهم إذا ما سئلوا أن يذكروا السنة في مراجعهم الأساسية التي يستخرجون منها الاعتقاد (بصرف النظر عن مسالكهم في القبول والرد والتأويل)! بل حتى لو سألت ابن رشد نفسه، الذي يعد من الفلاسفة خصوم المتكلمين، فلن يفوته أن يذكر السنة في جملة مراجعه الشرعية في تقرير كهذا! فما موقفك أنت من السنة يا دكتور؟ لا شك عندي في أن قول الطائي "القرآن واللغة والعقل هي الركائز الثلاثة لاستنباط الأحكام والمفاهيم عند المتكلمين"، لو سمعه منه الغزالي أو الجويني أو غيرهما من أئمة المتكلمين لما قبلوه منه بحال! وقوله "وبهذا المعنى وبهذا القدر يكون النتاج الفكري للمتكلمين منتميا إلى الإسلام وإلى العربية."، قلت: الصواب أن ذلك فيما يتوهمه المتكلم أو الفيلسوف أو يريد أن يوهم به نفسه وغيره، لا أنه كذلك في نفس الأمر!

ولا شك أن ادعاء التعويل على النص، مع التصريح في نفس الوقت باعتماد العقل (هكذا) مستندا لتفسيره، والاقتصار في ضوابط معرفة مراد الباري جل وعلا من كلامه على دلالات اللغة العربية وحدها، التي ينتقي العقل منها ما يراه ملائما للفلسفة المختارة والنظرية المقدمة عنده، هو من التناقض ومن الدور القبلي في مصادر التلقي، وهو حقيقة ما عليه الجهمية في كل زمان على اختلاف طوائفهم مهما زعموا خلاف ذلك! فالنص إما أن يكون تابعا في التنظير على الحقيقة وإما أن يكون متبوعا! ومعلوم أن النص لا دلالة له إلا بتفسيره (ما لم يكن من المحكمات البينة التي لا تحتمل ألفاظها أكثر من وجه ولا تحتاج إلى تفسير)! فإذا ما صار التأويل تابعا للعقل ولما ذهب إليه من أقيسة نظرية بشأن غيبيات هذا العالم، فلا يزيد النص في هذه الحالة على أن يكون بناء لفظيا شكليا يزعم الفيلسوف ومن نحا نحوه أنه مستند إليه في تنظيره مع أن العكس هو الصحيح: أنه بدأ بالتنظير والتفلسف في تلك الغيبيات وكلياتها ثم رجع إلى النص يتأوله بما يوافق تنظيره ويخدمه! وهذه ليست طريقة من صدق في طلب معرفة مراد صاحب النص منه ومقصوده من كلامه! هذه طريقة من لم يكن غرضه من النص إلا أن يجعله واجهة وذريعة لنسبة فلسفته التي اعتنقها وانتصر لها، إلى الملة الكتابية التي ينتسب إليها، سواء كان ما أوقعه في اعتناق تلك الفلسفة من الأساس هو ما زينته له نفسه وشيطانه من ظن أنه ينتصر للملة نفسها بذلك (كما هو أصل علم الكلام نفسه) أم كان الأمر على خلاف ذلك (كأن يكون راغبا في بناء

فلسفة جديدة للصنعة الطبيعية التي يشتغل بها كما هو مشروع صاحبنا، وصنوه عمرو شريف)! وهو ما في مثله يقول رب العزة تبارك وتعالى: ((فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ)) الآية [آل عمران : 7]

ولما انتبه أبو الحسن الأشعري رحمه الله وغيره من المتكلمين إلى فداحة ما هم عليه، وعِظم عدوانهم على الكتاب والسنة وعلى صفات رب العالمين وأفعاله وتسفيههم لفهم الصحابة لدين ربهم، وانفتح النزاع بينهم وبين أئمة أهل الحديث في زمانهم على أشده من أجل ذلك، وأرادوا أن يرجعوا إلى ما كان عليه أحمد وأئمة السنة رحمهم الله، لم ينتبهوا إلى أصل الفساد المنهجي الكلي الذي انطلق منه القوم في ذلك التنظير من الابتداء، ألا وهو اعتماد الفلسفات الميتافزيقية والمناهج الجدلية المعتمدة عند الخصم الدهري، واستشعروا أن في نبذ تلك الأسس كلها جملة واحدة (من بعد ما تأسس عليها عندهم من كثير كلام وتنظير واسع وانتصار للمذاهب والنظريات بلغ أن كفر به بعضهم بعضا) ما قد يرجع عليهم بالتهمة في العقل نفسه (لعظم تلك الفلسفات في نفوسهم إجمالا)، فحاولوا أن يضيقوا من سعة الفجوة بين عقائد المسلمين التي اعتنقها الصحابة والتابعون من قبل، وبين ما وصلت إليه فلسفة المعتزلة الجهمية في زمانهم، مع الحرص على البقاء على نفس الأصول الكلية التي اتفقوا فيها مع الخصم الدهري، وهو تناقض منهجي معرفي عميق في الحقيقة، قد بسطنا الكلام في بيانه في هذا الكتاب وغيره! ولهذا سموها إجمالا "بدقيق الكلام"، على أساس أنها لم تكن هي مثار الخلاف بينهم وبين خصومهم بالأساس، وظنا منهم – بادي الرأي - أنها لا ضير في استعمالها في إثبات الباري دون التزام ما تفرع عليها عند أصحابها من مقتضيات ولوازم تتعلق بالإلهيات (فيما سموه في المقابل "بجليل الكلام"، على اعتبار أن موضوع النزاع فيه هو صفات الرب نفسه سبحانه وتعالى)!

ولكن هذا التفريق بين التنظير القياسي فيما وراء الطبيعة والتنظير القياسي في صفات الباري وأفعاله إنما كان وهما توهمه الأولون منهم، وهو ما بات واضحا عند الأذكياء من رؤوسهم وكبرائهم! ولهذا حاول القوم تكلف التعديل على بعض فروع تلك الفلسفة الميتافزيقية الأرسطية نفسها (لا سيما نظرية الجوهر والعرض) بما ظنوا أن من شأنه أن يزيل تلك المفارقة التي حصلت بين فلسفاتهم ونظرياتهم من جانب وبين عقائد السلف الصالح والأئمة رحمهم الله تعالى، مع حرصهم على البقاء على ما أسسوه من براهين في إثبات الصانع التي خاصموا الناس عليها عبر قرون خلت، والبقاء على ما تفننوا وبرعوا فيه بين أقرانهم من الفلاسفة من أصول المنهج النظري نفسه [67]!

أما قول الطائي: "فالقرآن فضلا عن كونه كتاب شرع فهو كتاب عقيدة، والعقيدة تشتمل على معرفة الخالق ومعرفة المخلوق والعلاقة بينهما، فهما

طرفي المعادلة التي تؤلف العقيدة الإسلامية." هذا فيه إجمال فلسفي مذموم ولا شك، وليس هو من كلام علماء الملة ولا من كلام من سبق له مطالعة مصنفات أئمة الاعتقاد. فالعقيدة ليست "معادلة رياضية" يا دكتور، ولا يجوز اختزالها إلى تلك الصورة! والإجمال في قوله "معرفة الخالق ومعرفة المخلوق والعلاقة بينهما" يشمل كافة أنواع المعارف أصلا! إذ المعرفة بالخالق لها علومها والمعرفة بالمخلوق لها علومها، فهل علم الكيمياء (مثلا) الذي هو من المعرفة بالمخلوق داخل عندك في علوم العقيدة؟ صدق من قال: من تكلم في غير فنه أتى بتلك العجائب! وها أنت تراه – من جديد – يناقض بهذا الكلام المجمل، ما أجمله في المقالة الأخرى من الزعم بأن للدين حقله و"للعلم" حقله! فعلى تصوره الآنف لما سماه بمعادلة العقيدة، في أي الحقلين يأتي "علم العقيدة" عنده إذن؟

أما قوله: "ولما كان الله هو الخالق وهو العليم المطلق ولما كان الوحي (القرآن) هو رسالته التي بلغها للناس رسوله الكريم بلسان عربي مبين، فإن منطلق الفهم الإسلامي للعالم هو الرؤية القرآنية في إطارها العام، وللعقل بعد ذلك أن يجتهد ضمن هذا الإطار. أما الاجتهاد من خارج هذا الإطار الإسلامي فهو ما ليس منه وهو رد، وهذا هو الابتداع." اهـ.

قلت: فهذا كلام خطابي مجرد لا حقيقة تحته ولا مستند له يشبه أن يكون دليلا علميا أو قريبا منه! ومن تأمل بتجرد فيما أوجزنا بيانه من تحليل العلاقة المنهجية بين طريقة الفلاسفة وطريقة المتكلمين ومنهجهم في طرح الضروريات للاستدلال النظري، فيما حررناه في الجزء "أولا"، يدرك هذا المعنى. وإلا فما حقيقة "الإطار الإسلامي" الذي التزمه الجهمية (عند أي طائفة من طوائفهم الكثيرة)، وما الفرق المنهجي بينه وبين "الإطار الإسلامي" الذي التزمه الزنديق ابن سينا والفارابي وغيرهما مثلا؟ وأين حدود ذلك الإطار المنهجي وما معالمه على الحقيقة، إذا كان أهل كل نحلة من تلك النحل الكلامية لا يجدون ما يحجزهم عن القرمطة في السميعات وتأويل أي نص يبدو مخالفا لما انتخبوه لأنفسهم من نظريات الفلاسفة، بما يترك النص مفتوحا (من حيث المبدأ الكلي، وإن شئت فقل: "الإطار العام"!) للتأويل تبعا لهوى الفيلسوف والمتكلم خدمة للنظرية الفلسفية التي اختار أن يجعلها من قطعيات العقل حتى يسترضي خصمه عند المناظرة، ويؤسس عليها برهانه كمقدمة من جملة المقدمات "العقلية القطعية"؟

كفاكم تلاعبا بعقول المسلمين قاتلكم الله! كفاكم زخرفة في مجملات الألفاظ، وسموا الأشياء بأسمائها! أي "إطار إسلامي عام" هذا وأي بدعة هذه التي يتكلم عنها قوم قد جعلوا فهم النص والدين كله من أوله إلى آخره (على تفاوت في حدود ذلك لا مرجع له عند جميع طوائف الجهمية قديمها وحديثها إلا الهوى والمزاج كما ذكرنا!) تابعا لتنظير فلسفي سموه كذبا وزورا

"بقطعيات العقل" و"بمعطيات العلم الحديث"، وراحوا يلتقطون فتاته من على موائد أصحابه يسرتضونهم لعلهم أن يعدوهم من جملة "العلماء" والعقلاء؟!

أما قوله: "لذلك اعتمد المتكلمون بعد أبي الهذيل في البحث في مسائل دقيق الكلام منهجا ينطلق من الله ليفهم العالم ويفسره. خلافا لمنهج الفلاسفة اليونانيين كأرسطو وأفلاطون ومن شايعهم من فلاسفة المسلمين كالشيخ ابن سينا وأبو الوليد ابن رشد، الذين انطلقوا من العالم ليفهموا الله ويعروفه. هذا هو الأساس في الاختلاف المنهجي بين المتكلمين والفلاسفة." اهـ. فأقول: هذا كسابقه، زخرفة كلام جوفاء لا تنصرف في سوق العلم ولا تنفع بشيء! كيف يقال فيمن اختاروا اعتناق نظرية الجوهر والعرض الأرسطية كحقيقة قطعية، رجاء أن يرضى الخصم الدهري أن يناظرهم ويسمع منهم براهينهم في مسألة حدوث العالم: إنهم خالفوا الفلاسفة في منهجهم فانطلقوا من العلم بالله ليفهموا العالم خلافا للفلاسفة؟ سبحان الله! المنهج واحد في الحقيقة، وإنما كان ابن سينا وابن رشد وغيرهما من الفلاسفة أصدق مع أنفسهم في التزام المنهج الفلسفي الذي تعلموه من أساتذة اليونان!

أما من راح ينتزع من نظريات الفلاسفة في الغيبيات ما يحسب أنه يعينه على إثبات الحقائق البدهية الأولى (أن العالم مخلوق مربوب!)، من غير أن يعقل ما يترتب على ذلك من لوازم منهجية كلية ولوازم في صفة الإله جل وعلا، ثم راح يؤسس دينه بأكمله على تلك النظريات الساقطة، فهذا والله أشد ضررا وأعظم خطرا على عقول العقلاء من أولئك الفلاسفة المذكورين أنفسهم وأمثالهم، والله المستعان وإلى الله المشتكى! الفيلسوف يبدأ في تأسيس عقائده في تصور الواقع وحقيقة العالم وما وراءه وما قبله وما بعده، بتكلف النظر القياسي في كافة ما يعده العقلاء الأسوياء من مسلمات وبدهيات العقل والفطرة التي لا تفتقر إلى إثبات أصلا! هذا هو منهج الفلاسفة وأصلهم الأول: أن كل دعوى معرفية أيا ما كان نوعها لابد أن تطرح للبحث والنظر والإثبات قبل أن تعد من المسلمات! وهم إنما ذهبوا إلى ذلك الموقف السوفسطائي لميل قلوبهم عن دعاوى المرسلين ونفورهم منها ومن أتباعها كما هو معروف تاريخيا! فإذا كانت الرسل والأنبياء تأتي الناس بدعاوى تستصحب القول بخالق في الغيب، فلا شك أن التشكيك في تلك المقدمة الباطنة نفسها يفتح بابا لتعطيل قبول الرسالات والنبوات، وادعاء أن الأمر لا يزال يفتقر إلى برهان!

وهكذا كل من زينت له نفسه الفرار من لوازم ومقتضيات التسليم بشيء من مسلمات العقل والفطرة والبداهة التي يؤسس عليها خصمه موقفه، جادله في تلك المسلمات نفسها وطالبه بتقديم الدليل النظري القياسي عليها، فإن

أجابه الخصم لدعوى خفاء تلك الحقيقة البدهية وافتقارها إلى قياس، فقد استُدرج بذلك إلى تحويلها بالفعل إلى مسألة نظرية جدلية تتجاذبها الأدلة (كما هو حرص ورغبة ذاك المجرم المماري بالأساس)، حتى إن الفيلسوف من هؤلاء قد يفني عمره بأكمله دون أن يصل إلى ترجيح نظري صحيح بين تلك "الأدلة" التي بها تنازع القوم في مسألة ما إذا كان العالم موجودا على الحقيقة أم هو وهم في الذهن (مثلا)! ومن تأمل في أدوات ووسائل التنظير التي يستعملها هؤلاء وجدها بالجملة منضبطة محكمة (إجمالا) على طرائق النظر القياسي والاستقرائي، فإن لم يكن على دراية بأصل الخلل العقلي فلن يرى في تلك السجالات إلا غاية الكمال والعمق والدقة في التناول النظري والبحثي، وبناء الأقيسة بعضها على بعض، وهذه هي الفتنة بعينها! من هنا نشأت صنعة الفلسفة نفسها، إذ أصبح النقاش في حدود ما هو سفسطة وما هو نظر مشروع، والفرق بين الضروريات والنظريات (معرفيا) مادة للتنظير والجدل وتأسيس المدارس الفلسفية والمذاهب التي لن يعجز أي سفساط سفيه عن أن يجد لنفسه مستندا وظهيرا في بعضها إن دقق النظر والبحث في مصنفات القوم ومذاهبهم وآرائهم!

هذا المنهج الصناعي الأكاديمي الذي لا تفريق فيه بين أنواع المسائل في مشروعية ومعقولية الطرح للنظر القياسي من الأساس، انتقل كما هو إلى المتكلمين بموجب قبولهم دعوى السفساط الدهري أنه لا يدري أنه مخلوق ولا يعلم أن العالم حادث وأن الأمر عنده يفتقر إلى برهان نظري، ولا يدري هل ما جاء به القرآن من توحيد الباري بالعبادة ونبذ الشرك بكافة صوره هو الدين الحق أم غيره! فمن أجابه إلى شرطه وإلى طلبه الإثبات والبرهان العقلي في ذلك فقد جنى على العقل نفسه كجناية ذلك الفيلسوف السفساط، بل أشد وأعظم، لأنه إذن يكون صادرا عما يزعم أنه الانتصار للدين وإقامة برهان الحق وتأسيس اليقين!

ونحن نسألهم، ألستم تؤمنون بأن الله تعالى يقول للكفار يوم القيامة، ممن سمعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وماتوا على كفرهم: ((أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ)) [المؤمنون : 105]؟ ألم يسمعوا قوله جل وعلا: ((فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعاً وَلَا ضَرّاً وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ)) [سبأ : 42] وقوله تبارك وتعالى: ((هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ)) [الطور : 14]؟ بلى ولا شك! فنسألكم بالله، هل هذا قول من يقبل من الفلاسفة ذرائعهم أو يعذرهم بحججهم التي لا تكاد تحصى، أو يناقشهم في شيئا منها كما يطلبون ويشترطون، وكما يزعمون أنه لازم بل ضروري حتى يظهر لهم الحق الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وتقوم عليهم حجته؟ أبدا! ولكنكم بقبولكم مناظرة هؤلاء ورضاكم بمرائهم وإجابتكم شرطهم وطلبهم المتنطع السخيف، قد جعلتموه لازما

وضروريا من حيث لا تشعرون، وجعلتم حجة القرآن وكأنها مفتقرة إلى إثبات وجود الباري نفسه أولا قبل أن تقوم على المخاطبين به! وقد لزمكم من ذلك في إيمان الأنبياء وأتباعهم ما تكلفتم في محاولة التفلت منه غاية التكلف، وتنطعتم غاية التنطع، كما بينا في غير هذا الموضع، فافهموا يرحمكم الله!

الفلاسفة يوم القيامة لن يملك أعتاهم ولا أفجرهم ولا أكثرهم لججا وجدالا في وجود باريه وفي صفة الرحمن إلا أن يكسر أنفه في التراب يوم يخاطب بهذا الكلام ونحوه مما جاء في القرآن أنهم يخاطبون به يوم القيامة، والله تعالى يقول مثبتا حجة الفطرة فيما تمارى فيه هؤلاء الجحدة: ((وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ)) [الأعراف : 172] ويقول في كلام يشملهم ويشمل كل جاحد لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم: ((يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَـذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ)) [الأنعام : 130] فما بالكم تسقطون حجية ما جعله الله حجة بين يدي الحساب ثم تزعمون أنكم تنصرون ببراهينكم أصول الدين؟ أنى يُنتصر للدين بإزالة أصله نفسه من نفوس البشر ثم إعادة بنائه على طريقة هؤلاء الجحدة المسفسطين؟ ليس دين النبيين هذا الذي انتصرتم له إذن لو كنتم تعقلون!

ففي ذلك الموقف العظيم، موقف يوم الحساب، لا ذريعة ولا عذر للفلاسفة في شيء مما أغرقتم أنفسكم في الخوض معهم فيه من أسئلتهم واعتراضاتهم على الغيب وما فيه، بدعوى تجلية الجواب ونصب البرهان حتى تظهر لهم أصول الإيمان! هي ظاهرة قطعا لكل عاقل، وإنما هم كذبة جاحدون، يقول كبراؤهم يومئذ: ((رَبَّنَا هَؤُلَاء الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ)) الآية [القصص : 63]! لن يقولوا يا رب لم تظهر لنا أدلة وجودك فأطلنا النظر والبحث ولم نصل إلى شيء (كما زعم بعض فسقتهم من المعاصرين أنه سيقول إن أوقفه ربه للحساب!)، ولن يقولوا يا رب لم ندرك مزية دين محمد على غيره من الأديان فاختلط الأمر علينا وتشابه، كيف والله تعالى يقول: ((قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاء لاَ يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ)) [الرعد : 16]؟ ولن يقولوا كانت لدينا من الأسئلة بشأن أقضيتك وحِكمِك في كثير مما خلقت ما لم نجد له جوابا، فعطلنا الإيمان بك حتى يأتينا الجواب، لن يفوهوا بشيء من ذلك ولن يجرؤوا! أتدري لماذا؟ لأنهم يعلمون

أنهم مبطلون جحدة، وأن سفسطتهم الفارغة لا تغني من الحق شيئا، مهما عظم بها مراؤهم وكثر فيها جدالهم ولججهم!

فواقع الأمر أن طريقة الكلام تضرب في أصل حجية القرآن نفسه الذي يزعم أهل الكلام أنهم ينتصرون له وينصبون برهانه، مع أنهم في الحقيقة إنما ينصبون العوارض والعراقيل والذرائع والأقاويل والسفسطات الفارغة فيما بين العاقل وبين تلك المحجة البيضاء، يرجئونها عن موضعها ويرجئون بها في معاملة أولئك الجحدة المكذبين بها المتصدرين في الناس بالتكذيب غاية الإرجاء، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله! القرآن هو الحجة القاطعة التي تنضاف إلى فطرة الإنسان فتقوم في نفس المخاطب به بمجرد السماع، بلا حاجة إلى تأسيس عقلي متقدم عليها! وما في القرآن من براهين على صحة دين الإسلام، تقوم حجتها على المخاطب بها بمجرد تلاوتها عليه، بل بمجرد سماعه بأن رجلا يزعم أنه قد أرسله الله بدين التوحيد الخالص، الذي ينهى عن الشرك بجميع صوره، فتقوم على المكذب المعرض بمجرد السماع عنها والمعرفة بموضوع القرآن إجمالا وإن لم يُتل القرآن نفسه عليه، فعلى الدعاة إلى الله تعالى أن يفهموا هذا، والله المستعان!

من بلغه أن محمدا صلى الله عليه وسلم زعم أنه رسول من الرب الباري وأنه يدعو الناس إلى توحيده سبحانه وإفراده بالعبادة وحده لا شريك له، فأعرض عن طلب القرآن وعن تعلم الإسلام ولم يسارع للأخذ بأسباب النجاة مما هو عليه من الشرك (الذي هو محجوج فيه بما يجد في فطرته من الجزم بفساده)، بدعوى أن وجود الباري نفسه لم يثبت عنده، أو أن لديه اعتراضات على بعض الأحكام الشرعية في دين الإسلام أو على بعض أقوال أو أفعال النبي محمد صلى الله عليه وسلم أو نحو ذلك، فهذا صاحب هوى عظيم ولا شك، والحجة قائمة عليه يوم القيامة إن مات على الشرك ولم يسارع في طلب العلم بدين الله جل وعلا وسماع ما جاء به الرسول!

ومع هذا ترى من الدعاة اليوم من يتساهل مع مثل هذا غاية التساهل ويخوض معه في كل اعتراض من اعتراضاته وكل شبهة يلتقطها من هنا أو هناك، كأنما يقره على تعليقه الخروج من الشرك الذي هو عليه والدخول في دين التوحيد، على شرط الدراية بالجواب "المقنع" لكل اعتراض سخيف يسمعه ولكل شاردة وواردة، ولكل شبهة ساقطة تمر عليه! فمن كان هذا شأنه، فكيف يرى نفسه صادقا في اعتقاده أن القرآن حجة بنفسه لا يحتاج إلى تأسيس سابق عليه؟ يجب أن يكون لدى الداعية إلى الله بصيرة بما يحرك كل سائل عن دين الإسلام (من أمة الدعوة) من دوافع وحوامل على السؤال، فإن صاحب الهوى لا تخطئه أعين الصادقين، ولسان حاله ينبئهم بما في قلبه قبل مقاله!

يقول قائل المتكلمين: إن فطرة الناس تتبدل، وهو ما يتطلب بذل كثير من الجهد في البيان والتأسيس العقلي فوق ما كان مطلوبا في زمان المرسلين! وهذا تلبيس محض! فمعنى التوحيد حق واضح جلي لا لبس فيه، فلا يحتاج إلى تأسيس عقلي، ومعنى الشرك واضح كذلك لا خفاء فيه! فكل من أشرك بالله في ربوبيته فهو يعلم ذلك من نفسه ضرورة بمجرد أن يذكّر بما هو واجب لربه من توحيد الربوبية! وكل من أشرك بالله في ألوهيته فتوجه إلى غيره بما لا يتوجه العاقل به إلا إليه فهو يعلم ذلك من نفسه كذلك بمجرد أن يذكر به! هكذا كانت تلك المعاني من زمان آدم عليه السلام وهكذا تبقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فلا يشتبه هذا المعنى بذاك إلا على كذاب مكابر!

نعم قد يحتاج الداعية إلى الله إلى نصب براهين العقل على بطلان الفلسفات والنظريات الغيبية الباطلة التي يتخذها رؤوس الملل الفاسدة ذريعة لتزيين باطلهم وزخرفته والتشويش على صوت الفطرة في نفوس أتباعهم، وإفساد عقائدهم التفصيلية جريا على أهوائهم، إذ ليس كل عاقل قادرا على فهم أغوار تلك النظريات والفلسفات والتنبه لمقتضياتها ولوازمها، وما أكثر ما يدخل على دين الناس من فساد بسببها من حيث لا يشعرون! فهذا الرد والنقض من مسلك الرسل والأنبياء وأتباعهم ولا شك (وهو ما لأجله تكلفنا تصنيف كتابنا هذا وغيره، صيانة للمسلمين ابتداء من التأثر بتلك الزبالة، ودعوة لغيرهم من أتباع الملل الطبيعية المعاصرة)، ولكن تنبه، أيها القارئ الكريم، إلى أننا نشير إلى النقض لا إلى التأسيس! فنحن أهل السنة ننقض زبالة الفلاسفة حتى يظهر للناس ما فيها من مصادمة الفطرة والبداهة التي نراها حاصلة في نفوسهم ابتداء! وأما المتكلم فينقض ما ينقض سعيا لتأسيس أصل المعارف الفطرية والبدهية نفسها عند البشر على نظرياته وبراهينه الفلسفية، بدعوى أنها تفتقر إلى ذلك التأسيس، وأن الفطرة ليست من جملة المعارف أصلا! فنحن نقول إن ثمة بدهيات كبرى مركوزة في النفوس من زعم خفاءها عليه فهو كذاب مكابر لا يجاب إلى طلبه ولا يخاض معه في جدال! وكذلك زعم المتكلمون أنه قولهم في أصول علم الجدل، ولكن أنى لهم الصدق في ذلك وقد سلموا للدهري بجواز خفاء ما زعم خفاءه في أصل أصول العقل نفسه، الذي هو أعظم بدهيات النفس البشرية على الإطلاق؟؟ ولهذا تراهم عند الجدال لا يزال دأبهم التلاعب بتلك البدهيات والضروريات تبعا لمجاري الجدال والمخاصمة التي لا تنتهي بينهم وبين قوم بهت كذبة جحدة، زعموا أنهم لا يجدون في نفوسهم ما به يعرفون أنهم مخلوقون مربوبون أصلا، والله المستعان لا رب سواه! ولا يزال في كل زمان وفي كل عصر من يجادلون في أولى بدهيات الفطرة ويمارون في أسس العقل السوي نفسه، يترسلون مع السؤال المتكلف خطوة بعد خطوة حتى يسألوك "فمن خلق الله؟"!

فنحن نقول إن الدين تام كامل لا نقص فيه، وحجة الوحي قائمة على أصول معرفية فطرية تظهر بمجرد بلوغها إلى المخاطب بها، فلا تحتاج إلى تأسيس سابق عليها! وأما الفلاسفة وزبالتهم وسفسطتهم وأسئلتهم الساقطة وغرورهم بنظرياتهم وبطرهم الحق وغمطهم أهله، فخصال لم يخل منها عصر من العصور، بما في ذلك زمان النبي صلى الله عليه وسلم نفسه! فهل رأيتم – معاشر المتكلمين – الرسول عليه السلام يعطل السرايا والبعثات والفتوحات حتى يفرُغ الدعاة من مناظرة كل فيلسوف مارق منهم وكل متنطع هالك من رؤوس تلك الملل في كل ما لديهم من الاعتراضات والشبهات؟ أبدا! هل رأيتم الصحابة يتخوضون في المناظرات الفلسفية والجدل الكلامي الطويل في تلك المعاني الأولية البدهية المفضية في نفوس العقلاء إلى الجزم بأن ما جاء به محمد بن عبد الله من التوحيد لابد وأنه الحق الذي لا يصح لعاقل أن يدين لرب العالمين بسواه؟ أبدا! وإنما رأينا السرايا تبعث بالدعوة إلى كلمة التوحيد، فمن رفضها من أهل الكتاب ضربت عليه الجزية، فإن أبى أن يخرجها قوتل عليها! فلو كانت طريقة الصحابة كطريقة المتكلمين في ركوب مطايا المراء النظري والجدل الكلامي مع المتفلسفة من أهل الملل على شرطهم في الإثبات والنفي، بداية من حدوث العالم نفسه ووصولا إلى دلائل صدق النبوة، بما في ذلك اعتراضات القوم على كل ما لا يعجبهم ولا يأتي على أهوائهم من أحكام الإسلام، لما رفعوا للحق راية ولا فتحوا بلدا ولا نشروا دعوة ولما كنا نحن اليوم مسلمين أصلا، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

والقصد أنه ليس بين الفلاسفة والمتكلمين فرق منهجي كلي – على الحقيقة – في الانطلاق (بالنظر) من معرفة الله إلى معرفة العالم أو الانطلاق من معرفة العالم إلى معرفة الله، على هذا التفريق السطحي الذي زعمه الدكتور! وإنما هما طائفتان من الفلاسفة وأشباههم، اتفقتا على بعض النظريات الفلسفية الكلية فيما وراء العالم وفيما يتركب منه وفي كيفية بنائه، ثم اختلفتا في لوازم تلك النظريات بالهوى المحض، فيما يعده بعضهم ضرورة عقلية ولازما قطعيا وما يعده بعضهم دون ذلك، بناء على درجة حرص كل فريق منهما على الحفاظ على مسلمات الدين الذي ينتمون إليه، كما ورثوها من أسلافهم! فما رأوه يخالف أهواءهم ويلزمهم بما يفضي إلى انهزامهم في المناظرة، أولوه وحرفوه ولا إشكال! فمن بلغ منهم أن أسقط معلوما من الدين بالضرورة، كفره الأئمة من أهل السنة ورموه بالزندقة، وإلا فهو مبتدع ضال من جملة الفرق النارية في أصل منهجه الذي يفهم به دينه!

ومن التسطيح الشديد للمسألة بما لا يليق بأهل العلم والتحقيق، ما ساقه الطائي من تشجير لهذه الدعوة الاختزالية العجيبة التي خرج بها من التفريق

بين طريقة الفلاسفة بزعمه وطريقة المتكلمين، يرسمها وكأنها معادلة رياضية في قوله:

ويمكن إيجاز المنهجين بالمخططين التاليين:

الفلاسفة (اليونان):

العالم ← العقل ← الله

النتيجة: إله طبيعي له بعض صفات الإنسان.

المتكلمين (المسلمين):

الله ← العقل ← العالم.

النتيجة: عالم مفهوم وإله مفارق لكنه قيوم.

قلت: الفيلسوف يا دكتور يبدأ بالنظر الكلي التجريدي في العالم وما ورائه والذهن وما فيه، وفي كل شيء دون ترتيب واحد يتفقون عليه (وهو ما يعني على الحقيقة البداءة من العقل – أو مما سموه عقلا - لا من العالم)، فقد يأتي النظر في صفات الباري عنده تبعا للنظر في طبيعة العالم أو استقلالا، وقد يأتي النظر في طبيعة العالم تبعا لنظره فيما ورائه بما في ذلك صفة الباري، وقد يأتي هذا وذاك تبعا لتنظيره الكلي في العلاقة بين العقل والواقع الخارجي، أو على غير ذلك من أصول وفروع، كل صاحب مذهب فلسفي بحسب هواه وميل نفسه، يبدأ من أي شيء يحلو له ليصل إلى ما يحلو له، ينتقي ما يعده ضرورة عقلية انتقاء في مقابل ما يشتهي طرحه للنظر والبرهان الجدلي، حتى يصل لتقرير ما يحب ويهوى من العقائد أيا ما كان، وبناء ما يترتب على ذلك التقرير عنده من تنظير كلي وجزئي!

والمتكلم كما ذكرنا يبدأ من التسليم بالمنهج المعرفي الكلي لخصمه الفيلسوف، حتى يقبله مناظرا وخصما له فيما يسميه هو "بالبرهان العقلي" (نوعا)، ثم ينطلق لينتقي من ذلك على سبيل التسليم الجدلي ما يبدو وكأنه يعينه على الإتيان بمقصوده من المخاصمة، ويحقق في نفس الوقت شرط الخصم المجادل فيما يتأسس عليه الخصام بينهما من أرضية اتفاقية معرفية مشتركة بينهما، فيضع براهينه في إثبات الباري بناء على التنظير العقلي المنطقي الاستنباطي المجرد أحيانا، وبناء على التنظير الطبيعي الاستقرائي والقياسي في ميتافزيقا العالم وما وراء الطبيعة عند الفلاسفة أحيانا، وبالجمع بين هذا وذاك في أحيان أخرى، وهو ما يجعل الوصول إلى معرفة صفة الله يأتي بالضرورة تبعا لتلك المقدمات والنظريات الغيبية التي اختار التسليم بها لخصمه الدهري، سواء كانت استنباطية مجردة أو استقرائية مما يقرر تصورا

كليا مخصوصا للعالم ولما يتركب منه! فإن أراد أن يثبت وجود الباري من طريق إثبات حدوث العالم، ألزمه الخصم باستعمال ميتافزيقا الطبيعيات المعتمدة عنده لبناء ذلك البرهان، وإن أراد أن يثبت وجود الباري من طريق الوجوب والجواز والامتناع المنطقي المجرد، لزمه استعمال المنطق الشكلي المقبول (منهجيا) عند الخصم في ذلك، وهكذا.

والحاصل أن كلا الفريقين يصل في النهاية إلى إثبات صفات الباري – إن أثبته - تبعا للتنظير الفلسفي (أيا ما كانت مادته ومقدماته) الجاري نوعا على ما هو مقدم أكاديميا عندهم، مع زيادة أن المتكلم يلزم نفسه في الابتداء بإثبات الصانع وحدوث العالم، ثم يجد نفسه ملزما في الانتهاء بإعادة تأويل النصوص حتى لا تبدو مصادمة لما اختاره لنفسه من تنظير فلسفي في صفة الباري وعلاقته بالعالم وما فيه!

لذا كان ولا يزال أهل السنة الراسخون في العلم المحققون لطريقة السلف لا يغرهم ما قد يظهر في مصنفات المتكلمين أحيانا من انتصار على خصومهم من الفلاسفة بدفع بعض تلك المقتضيات الفلسفية الكفرية التي قالوا بها في الإلهيات، مستعملين المنهج نفسه والمقدمات نفسها التي انطلق منها أولئك الفلاسفة! فصحيح إن المعتقد الذي ينتصر له المتكلم على الفيلسوف في نهاية المطاف هو السبب في تفريقنا بينهما بالحكم على الأول بالإسلام (في الغالب) والثاني بالردة والزندقة، إلا أن هذا لا يعني الشهادة للأول بأن منهجه صحيح أو مستمد من القرآن أو جار في "إطار إسلامي" أو أنه ينطلق من المعرفة بالله ليؤسس ويؤصل للمعرفة بالعالم، خلافا لطريقة خصمه الفيلسوف أو نحو ذلك من كلام اختزالي مجمل لا يسمن ولا يغني من جوع! بل منهجه مبتدع فاسد قطعا، بدعة تخرجه من دائرة أهل السنة إن لم تخرجه من الإسلام نفسه، ما دام يستصحب نظريات ميتافزيقية يؤسس عليها دعاواه الاعتقادية، تلك النظريات التي هي فرع عن نظريات الفلاسفة بالأساس! ونقول إن من لم يفهم منبع علم الكلام وأصله وسبب ظهوره في هذه الأمة كما في غيرها من أمم المرسلين، والمنطلقات المعرفية الكلية التي يؤسس عليها عند أصحابه، فلن يفهم – ولا شك – سبب فساده المنهجي الأصيل، الذي من أجله أجمع أئمة السلف وأهل الحديث على ذمه بإجمال دون تفصيل، كما ذموا الفلاسفة وطريقتهم بإجمال دون تفصيل، ولن يرى أصل الداء والمرض العقلي والقلبي المشترك بين الصناعتين كما رآه أئمتنا عليهم رحمة الله تعالى ورضوانه!

ثم يقول الطائي:

> والحق أن السبيل الثاني (أي الانطلاق من العالم إلى الله) ممكن ولربما يكون هو المرجح في بادئ الرأي. لكن النظر مرتين في

المسألة يكشف لنا أن العقل وحده لن يستطيع أن يتوصل إلى المعرفة الحق بالله كونه يعمل بالقياس. وقد كان هذا (أي اعتماد القياس العقلي في مباحث جليل الكلام فيما يختص بالصفات الإلهية) هو الخطأ القاتل الذي ارتكبه المتكلمون في جليل الكلام مثلما هو خطأ الفلاسفة أيضا عند بحثهم في الإلهيات فيما يسمونه "القياس البرهاني". ففي كلا الحالين قياس للغائب على الشاهد. الأول مستند إلى النص يتأوله بالعقل قياسا، والثاني يستند إلى العالم يرفعه بالقياس إلى الله جزافا! لذلك لم يكن غريبا أن يتأول أرسطو ومن شايعه السماء أنها حيوان وأن لها نفسا ويتأول أجرامها على أنها كائنات من جنس آخر ويتعبر الجسم السماوي من طبيعة خامسة هي الأثير. ونحن نعلم اليوم أن هذا كله غير صحيح.

قلت: تأمل كيف لم يلبث أن تخبط فيما زعم آنفا أنه الفرق المنهجي بين طريقة الفلاسفة وطريقة المتكلمين! التنظير كله يعمل بالقياس بأنواعه يا دكتور، والتنظير في الغيبيات المحضة عدوان عليها واستعمال للنظر العقلي في غير محله، وتجاوز لما خلق العقل البشري من أجله، سواء كان موضوع النظر هو ما وراء العالم في أصل نشأته في الماضي أو في مآله في المستقبل، أو فيما ورائه بل فيما فيه هو نفسه مما نقطع باستحالة الوصول إلى مشاهدته يوما ما! كل ذلك مما لا يصح أن يستعمل القياس العقلي في تطلب المعرفة به أصلا، ويتعاظم الأمر (أعني في ضرورة امتناع النفس عنه) أضعافا مضاعفة ولا شك عندما يكون موضوع النظر العقلي عند من تكلفه هو ذات الرب وصفاته جل وعلا، ليس فقط لأن العقل يقطع بأنه لا قياس له على شيء من الموجودات سبحانه، وأنه لا مثيل له ولا نظير له ولا كفء له سبحانه، ولكن لأنه هو الله رب العالمين، خالق كل شيء الذي تهابه النفوس المؤمنة السوية وتقدره حق قدره، فلا تجترئ على الكلام عنه بغير ما جاء به رسوله من الوحي أو بما في معناه عند الإخبار عنه جل وعلا!

لذا قال جل وعلا في المشركين المخاصمين في الله تعالى: ((وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُواْ أَنتُمْ وَلاَ آبَاؤُكُمْ قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ)) [الأنعام : 91]! فلو أنهم صحت نفوسهم وقلوبهم وسلمت من الكبر والهوى، لقدروا الله حق قدره ولما تفلسفوا فيه وفي صفته ردا على المرسلين، كما هو شأن المجرمين العتاة منهم تلامذة إبليس! وتأمل كيف أن الله تعالى ما أمر رسوله بأن يقابلهم بعلم الكلام وبراهينه، وإنما أمره بتركهم في خوضهم ولعبهم! كيف بعاقل سوي النفس سليم القلب أن يهون عليه الكلام في صفة ربه بغير ما جاء به الخبر عن الله نفسه أو رسوله وما في معنى ذلك الخبر؟

هذه مسألة تهتز منها نفوس المؤمنين، أن يكون كلامهم بالقياس والتنظير الغيبي الكلي، عن رب العالمين خالق كل شيء، الذي بيده مقاليد كل شيء، حتى النفَس الصاعد في صدورهم والدم الجاري في عروقهم، سبحانه وتعالى علوا كبيرا! وقد كان الصحابة والسلف يتهيبون من الفتيا في المسائل العملية وهم من هم، وعلماؤهم أحق أهل الأرض (من زمانهم وإلى قيام الساعة) بالفتيا بعد رسول الله نفسه، فكيف بمن جعلوا الكلام في صفات رب العالمين رياضة عقلية ومنافسة فلسفية، ولا حول ولا قوة إلا بالله؟ هؤلاء قال الله تعالى فيهم: ((إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)) [غافر : 56] وقال: ((إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)) [فصلت : 40]، نسأل الله العافية.

والقصد أن النفس السوية لا يمنعها مانع البداهة العقلية وحده من ذلك، وإنما يمنعها بالأساس الخوف والهيبة من عظمة رب العالمين سبحانه (التي هي كذلك قائمة في نفوسهم على الفطرة النقية الطاهرة)! فنحن لا نستدعي تلك الحقيقة البدهية في نفوسنا كلما حدثنا الشيطان بالبحث في ذات الله (مثلا)، وإنما تندفع النفس المؤمنة بالنفور من تلك الفكرة جملة واحدة وتستعيذ بالله تعالى من الشيطان كما أوصى به النبي عليه السلام! ولا تحتاج إلى أن يقال لها إنه علة العلل المانع من تسلسل الأسباب (مثلا) حتى تقتنع بفساد مبدأ الفكرة في صفة الله والنظر في ذاته! فمن اندفنت فطرته تحت زباله الفلاسفة فلا نأتيه في استنقاذها بعين ما كان هو غطاءها ومدفنها، ألا وهو المزيد من تكلف النظر العقلي المتنطع بالقياس في ذات الله وصفاته! هذا هو أصل مرضه وفتنته، فلا يقال إن هذه هي الطريقة التي يفهمها أو هذه هي "اللغة" التي تناسب عقله أو نحو ذلك! ومن جاءنا يقول "لا أدري ما إذا كنت مخلوقا أم أني خرجت من بطن أمي بلا خالق ولا بارئ ولا مصور، فأثبتوا لي أني مخلوق وأجيبوني عن براهين الفلاسفة في خلاف كلامكم"، هذا لا يجاب إلى شرطه وطلبه لأنه كذاب مريض، يكذب على نفسه قبل غيره، فإن رجونا خيرا من علاجه عالجناه بالموعظة البليغة وبقطع أسباب تلك السفسطة إلى نفسه، وإلا فالأصل في هؤلاء ألا يخاطبوا بجدال ولا دعوة ولا يخالطوا ولا يجالسوا أصلا!

والقصد أن التفريق بين "جليل الكلام" و"دقيقه" في جعل القياس العقلي ممنوعا في الأول ومقبولا في الثاني، تفريق فاسد ولا يفي بالمطلوب منهجيا! فدقيق الكلام هذه تطلق ويراد بها عند المتكلمين جملة ما ارتضوه من نظريات الفلاسفة في ميتافزيقا الطبيعة كما ذكرنا، يلتقطونها حتى تكون مقدمات مقبولة (نوعا) عند الفلاسفة المخالفين، لتأسيس براهينهم الكلامية.

ومن ذلك تنظير أرسطو في التفريق بين ما سماه (بالعرض) وما سماه (بالجوهر) على أساس أن هذا الأخير كيان ميتافزيقي محض لا يمكننا الوقوف على رؤيته لأن الرؤية إنما تكون للأعراض والصفات لا للجواهر، فبأي حق يثبت أرسطو شيئا لا طريق للعقل ولا للحس إلى إثباته، يزعم أنه يجوز تصوره منفكا عن جميع الصفات؟ وما الذي استفاده دارسوا الطبيعيات من تلك النظرية السخيفة، في مقابل ما غرقت فيه على أثره قرون من الفلاسفة واللاهوتيين والمتكلمين من أهل الملل من زبالة الاعتقاد في حقيقة العالم وما ورائه بل وصفات باريه سبحانه وتعالى؟

فهذا وإن كان على اصطلاحهم من دقيق الكلام، إلا أن إعمال النظر العقلي فيه على هذا النحو باطل مردود، بداية من التدبر في مسألة البحث نفسها، التي يمكن صوغها على هذا النحو: "ما هو أصغر شيء يتركب منه العالم بحيث إن أردنا رؤيته لم نستطع أن نراه، لأنه لا يتركب من أي شيء؟" (أو بعبارة أخرى: كيف نصل إلى اكتشاف ما لا يمكننا الوصول إلى اكتشافه؟) أو على هذا النحو: "ما طبيعة ذلك الجسم الذي يوجد في العالم مجردا من جميع الأعراض والصفات، وما حقيقته؟" (أو بعبارة أخرى ما صفة ما لا صفة له؟) البحث في أمثال تلك المسائل ضرب من العبث والسفسطة على الحقيقة، وليس هو "علما" ولا يوصل منه إلى علم أبدا! ومع هذا تناولته المتكلمة وتشربت به قلوبهم وتشبعوا منه وأغرقوا فيه غاية الإغراق، وجعلوا تنظير أولئك الفلاسفة فيه مستندا عقليا في بناء تصورهم للعالم وتركيبه وتصورهم للحوادث وحقيقتها ولما سماه القوم بالجواهر وما سموه بالأعراض تبعا لمعلمهم الأول، ومن ثم طريقهم لإثبات حدوث العالم بين أيدي خصومهم، فكان من أثر ذلك ما كنا وما زلنا نعاني منه إلى اليوم من بدع المتكلمين وطوامهم، وإلى الله المشتكى! فما أصل ذلك كله وما منبعه؟ أصله استعمال "القياس العقلي" في مسألة مما يعده القوم من "دقيق الكلام"، ومتابعة المتكلمة لأصحاب ذلك القياس (إجمالا)، من غير انتباه لفساد موضوع القياس نفسه من الأساس!

لذا فعندما يقول الدكتور: "لذلك لم يكن غريبا أن يتأول أرسطو ومن شايعه السماء أنها حيوان وأن لها نفسا ويتأول أجرامها على أنها كائنات من جنس آخر ويتعبر الجسم السماوي من طبيعة خامسة هي الأثير. ونحن نعلم اليوم أن هذا كله غير صحيح." نقول: إذا كان أرسطو أعمل القياس العقلي في الغيبيات بغير حق، فتصور ما لا يوصل إلى رؤيته من أمر السماء تصورا لا أساس له، فكذلك صنع من زعم أن الزمان والمكان شيئان وجوديان ممتزجان كامتزاج الأبعاد الإحداثية المستعملة في الأنموذج الرياضي الذي وضعه لتتبع الحوادث الطبيعية في الكون وتوصيفها! ثم زعم أن ذلك الشيء موجود وجوديا حقيقيا فيما وراء ما نراه من السماء، وأنه ينبعج وينحني ويؤثر

على الأجسام من غير أن نراه، وأنه هو حقيقة "الجاذبية"! فعلى أي أساس "علمت" أنت اليوم يا دكتور أن الأثير خرافة أنطولوجية ميتافزيقية، بخلاف زمكان أينشتاين، مع أن لهذا من المشاهدات ما يمكن بالتأويل المناسب أن يقال إنه يدعمه ولذاك نظيره (إن سلمنا بمعقولية الفرضية نفسها في كلتا الحالتين)، بل ومع كونك تعلم وتعترف بأن زمكان أينشتاين لا يمكن التوفيق بينه وبين ميكانيكا الكم إلا بأشد صور التنظير الرياضي تكلفا وسخافة؟ لا شيء إلا تعظيم فلاسفة العصر المتصدرين أكاديميا، كما هو أساس الحكم بالعقل والمعرفة عند الجهمية في كل زمان ومكان! عظّم الأولون أرسطو فشربوا منه فلسفته حتى الثمالة، وجعلوها هي معيار البرهان والمعرفة، واليوم يعظمون أينشتاين ويشربون ما عنده ويجعلون نظريته هي العلم والعقل الذي لا عقل فوقه، ولا فرق! فلا تحدثنا – رجاءً – بهذه الثقة عن أننا اليوم "أصبحنا نعلم أن هذا كله غير صحيح"!

لو جاءك اليوم من يزعم أن العالم المنظور (فيما يقال له عند أصحاب الكونيات "كرة هابل") ليس إلا تجربة عظيمة في معمل من معامل جنس من أجناس الفضائيين فائقي الذكاء والقدرة، وأردت أن تثبت بطلان كلامه بأدوات البحث التجريبي والتنظير الطبيعي التي جعلها الطبيعيون شرط تحصيل المعرفة الصحيحة مطلقا، فأي سبيل تسلكه إلى ذلك؟ إن قلت المشاهدة، قلنا لك إن موضوع الدعوى يتعلق بما وراء حدود المشاهد والمرصود من هذا العالم، فلا سبيل إلى نفيها بالمشاهدة المباشرة ولا إلى إثباتها! وإن قلت تأويل المشاهدات الواقعة في دائرة الحس والتجريب البشري، كما هو متبع في الانتصار لأي دعوى ميتافزيقية أنطولوجية بخصوص أصل العالم وهيئته وبنائه وحدوده (كما اتبعه الطبيعيون القدماء في محاولة الانتصار لفكرة الأثير، واتبعوه في زمان نيوتن للانتصار لفكرة الرباط الخفي بين الأجسام، واتبعوه اليوم للانتصار لفكرة الزمكان النسباني المنبعج، بل ولفكرة الاحتمالية الأنطولوجية واللاسببية في سلوك الجسيمات الذرية!)، قلنا: الدعاوى الغيبية مطلقة التغييب، لن يعجز الباحث عن الإتيان بأي جملة من المشاهدات في العالم المنظور يتأولها على نحو يوحي بصحتها (كما بسطنا القول في مسألة دلالة المشاهدة في التنظير الطبيعي بعموم والميتافزيقي بخصوص في غير موضع من هذا الكتاب) من غير أن يكون له في ذلك التأويل أي مستند استقرائي من واقع التجربة البشرية (بطبيعة الحال، لأن موضوع الدعوى نفسه غيبي!)، وهو ما حقيقته قطع الطريق أمام نوع الدعاوى البَعدية أو "بعدالتجريبية" A-Posteriori البتة في هذا الشأن! فمن أين تأتي بالمعرفة في ذلك إذن؟ لم يبق لك إلا النوع الثاني من القياس العقلي المستعمل عند النظار والفلاسفة (ومنهم أولئك الطبيعيون الذين وضعوا تلك الفرضيات الميتافزيقية بالأساس) ألا وهو القياس الاستنباطي القبلي المتقدم على المشاهدة A-Priori وهذا أيضا لا يفيد في هذا الشأن لأن غاية ما يمكن إثباته

بالنظر العقلي المجرد في هذا الصنف من الدعاوى: الجواز العقلي! أما الوقوع في الحقيقة فقس بعقلك ما شئت، لن تصل إلى إثباته أو نفيه! فتبين أنه لا طريق لتحصيل المعرفة بما وراء قدرتنا البشرية على الرصد والمشاهدة إلا خبر الغيب الذي يأتي به الرسل من رب العالمين سبحانه وتعالى!

هذه الحقيقة بدهية لا تحتاج إلى إثبات ولا يفتقر المؤمن العاقل إلى معرفة نقائص الاستدلال بالمحسوسات عند الطبيعيين كمسألة القصور في الاستدلال التفسيري بالمشاهدات مثلا Underdetermination أو مسألة السماحية التأويلية الرياضية أو نحو ذلك مما تناولناه في هذا الكتاب وغيره، وبينا فيه منهج أهل السنة الوسط بفضل الله ومنته، حتى يقطع بأن القضايا الغيبية لا طريق لكسب المعرفة بشيء مما فيها إلا السمع، وأن من تكلف وراء ذلك فهو أفاك متخرص، يصدق فيه وفي أمثاله قول الله تبارك وتعالى: ((وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ)) [يونس : 36]! ولكن كان ولم يزل الفلاسفة يتبعون أهواءهم ومطامعهم وأمانيهم في الإتيان بما يصلح أن يكون بديلا يغنيهم ويغني أتباعهم عن دعاوى الأنبياء والمرسلين! لذا كان ولم يزل القوم (من زمان أرسطو وإلى يومنا هذا) لا يرون حدا معياريا ضابطا لمباحثهم في الطبيعيات، ولا في أي بابة من أبواب المعارف البشرية أصلا، على سعة وعمق ما بذلوه من التكلف في طلب ذلك الحد! لا يرون ولا يتصورون أن يأتيهم من يقول لهم: قفوا عند هذا الحد ولا تتجاوزوه، فإنه ليس لكم أن تتكلفوا القياس العقلي (سواء كان من أنواع الاستقراء التجريبي أو من الأقيسة الاستنباطية المجردة من التجريب) في هذه المسألة أو تلك! إن قال لهم إن ضرورة العقل تقضي بمنعكم من ذلك، جادلوه في دعواه أنها ضرورة وطالبوه بالدليل على ضروريتها (وهو ما يناقض معنى الضرورة نفسه أصلا!)، وإذن فقد استدرجوه وأوقعوه في فخ التنظير والاستدلال في الضروريات والبدهيات، وتحقق لهم بالسفسطة والتحايل (كما يحسنونه ويتقنونه غاية الإتقان) ما يريدون!

لا يقبل الفيلسوف أن يطالبه أحد بالالتزام بحدود العقل البشري فلا يجاوزها إلى ما يخرج عن إطارها، لا سيما إن ترتب على ذلك الامتناع اضطراره إلى قبول دعاوى بشر أمثاله جاؤوا يطالبون الناس باتباعهم على أنهم رسل قد اصطفاهم الباري لهداية الناس! الفلاسفة قوم تأبى عليهم نفوسهم المريضة أن ينزلوا من علياء منازلهم الرفيعة التي أنزلهم فيها الناس ببهرج أقوالهم وزخرفها، ليصبحوا أتباعا لرسول من الرسل بعدما كانوا متبوعين مطاعين معظمين، تؤخذ منهم "الحكمة" في كل دقيق وجليل كما يأخذها أتباع المرسلين من الرسل والنبيين! فكيف ترجو أن يجيبوك إلى قبول خبر الغيب من وحي يزعم واحد من "عامة الناس" أنه قد اصطفاه به رب العالمين،

والوقوف على ذلك والإيمان به والتسليم بصحته وكفايته دون زيادة ولا انتقاص؟ وكيف يصطفي رب العالمين لرسالته قوما من العامة الأميين رعاة الغنم ونحوهم، الذين ما كانوا يقرؤون ولا يكتبون أصلا، ولا يصطفي أمثال أرسطو وأفلاطون وستيفن هوكينك حتى يفيض عليهم من المعرفة بأمر العالم وما وراءه ما لا يطيق التوصل إليه هؤلاء الأكابر العظماء استقلالا بعقولهم؟ هذا ما كانت ولم تزل تحدثهم به نفوسهم المريضة المستكبرة الحاقدة على أنبياء الله، كلما قيل لهم تعالوا إلى كلمة الله ورسوله! كيف يراد منا أن نؤمن كما آمن أولئك العامة، ونحن من نحن ولنا في العقليات والرياضيات والهندسة من العلو ما لنا، ولنا في أنواع العلوم والمعارف المتقدمة ما يأتينا الناس من أقطار الأرض طلبا لتعلمه على أيدينا؟ ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَـكِن لاَّ يَعْلَمُونَ)) [البقرة : 13]

من هنا حرص كبار الفلاسفة على أن يكون لكل واحد منهم "نظريته" يبنيها بالقياس العقلي بأنواعه التي يحسنها (التي انضاف إليها في القرون التسع الأخيرة المنهج التجريبي الذي أسسه المسلمون)، في تصور حدود العالم وهيئته وأبعاده وما ورائه وما قبله وما بعده ومنشأه ومآله ومبدأه ومنتهاه ودقيق بنيته وتركيبه، حتى لا يبقى شيء من أمره لم تغطه نظريته وفلسفته، بل يجب أن تكون شاملة لكل شيء فيه وفيما ورائه، المنظور ومنه وغير المنظور، الشاهد فيه والغائب على السواء (وبصرف النظر هل جاز في العقل أن يرجى الوقوف على مشاهدة ذلك الغائب في يوم من الأيام أم لم يجز أصلا)، وإلا لبقي لدى الرسل وأتباعهم ما يبدو وكأنه زيادة علم على ما عند الفلاسفة من ذلك، وهو ما لا يقبلونه! من هنا قامت طبيعيات طاليس وأمثاله من رؤوس الفلسفة اليونانية على تجريد المعاني الكلية في تصور طبيعة العالم لتشمل جميع أنحائه وجميع أنواع الحوادث الجارية فيه، وحتى تصبح تلك البضاعة التنظيرية في تصور العالم وما ورائه عندهم هي العلم وهي العقل وهي المعرفة، فلا يطلبها الناس من غيرهم!

ولك إن شئت أن تتأمل في ستيفن هوكينك نفسه، الذي أفنى من عمره ثلاثين سنة كاملة يحاول بناء التصور النظري الشامل لهذا العالم وجميع ما فيه (مما نراه منه وما لا نراه وما لا يرجى لنا في يوم من الأيام أن نراه أصلا)، ما الذي حمله على ذلك على الحقيقة وما غرضه وما مطمعه المعرفي ودافعه النفسي؟ إنما أراد أن يصل في النهاية لأن يقول للناس: لقد جمعت أطراف العلم بهذا العالم من بدايته إلى نهايته، فلماذا يذهب الواحد منكم إلى أهل الأديان الموروثة يطلب منهم المعرفة بما وراء العالم، من تلك الكتب القديمة الأسطورية التي زعموا أنهم ورثوها عن مبعوث أرسله خالقهم؟ سأثبت لكم بالعلم الصحيح والمعرفة المعتبرة أكاديميا أن العالم لا يفتقر إلى

خالق أصلا ولا يقوم بغيره، وأن ما عندنا من المعارف في ذلك يبطل كافة ما عند أهل تلك الأديان من أمر العالم وما فيه وما ورائه، ولا يدع للغيب المزعوم متسعا في بناء الواقع وتركيبه، حتى يكون فيه إله يخلق ويأمر وينهى! فهل أفتري على الرجل شيئا بهذا الكلام؟ أبدا! حسبك أن تتأمل في عنوان كتابه الذي عقب عليه الطائي نفسه في مقاله الذي مر بك ("موجز تاريخ الزمان" هكذا!!)، لتدرك الغاية التي من أجلها كان ولم يزل فلاسفة الطبيعيات يتكلفون التنظير في الميتافزيقا والغيبيات، والتوسع في تصور طبيعة العالم أو الكون (هكذا) من غير قيد ولا شرط ولا ضابط!

ما المنفعة الفعلية التي يرجى أن ترجع على البشر في يوم من الأيام من الحكم بأن ما يسمى بالثقب الأسود من صفاته كذا وكذا وليس من صفاته كذا وكذا؟ [68] لماذا يفترَض ذلك الشيء أصلا وعلى أي أساس، وما بضاعتهم في التنظير في مثل ذلك؟ إن أفاد "الثقب الأسود" في استكمال الصورة فيما زعموه من دعاوى أخرى غيبية بشأن أصل العالم ونشأته وما يكون للنجوم والمجرات في مآلها وغير ذلك مما زعموه في هذا الشأن (وهو ما تراهم يستندون إليه في دعوى أن الانفجار الكبير كان في أصله فردية مشابهة "للثقب الأسود" المزعوم)، كان لديهم من الداعي لقبوله والمضي في تأويل المشاهدات بما يخدم مزاعمهم فيه ما يكفي لاعتباره "نظرية علمية معتبرة"! ذلك أنك إذا ما تتبعت أمثال تلك المسائل وجدت حاصل الأمر عندهم أن يكون فرضية غيبية يُستند في إثباتها إلى فرضية غيبية مثلها أو أوسع نطاقا أو أضيق، مع تأويل لجملة من المشاهدات (مع كونها كلها تسمح بأي تأويل غيبي، لعدم القاعدة الاستقرائية الصحيحة في ذلك) بما يخدم مجموع تلك الفرضيات الغيبية إجمالا أو تفصيلا، مع نماذج رياضية تبدو موافقة لذلك المجموع، وتأويلات لبعض حلول تلك النماذج الرياضية بما يخدم تلك الفرضيات الميتافزيقية، بما يحرصون على أن يوافق بعضه بعضا، مع أن ذلك الجهد الواسع المتراكم في النهاية، ومهما كثرت بضاعتهم من مثله، لا يرفع دعاواهم فوق مستوى "الفرضية الغيبية الصرفة [69]" شبرا واحدا، ولا يجعلهم أحسن حالا من تلك الدعاوى الأرسطية التي سفهها الطائي، بل ولا من دعاوى القائلين بأن العالم ليس إلا تجربة في معمل من معامل الفضائيين، أو ليس إلا كثمرة متدلية من شجرة تنبت منها العوالم والأكوان انفجارا كالفقاقيع (أو واحدا مما لا نهاية له من العوالم المتكاثرة انشطاريا كما عند بعض الطبيعيين!) أو غير ذلك من أساطير الفلاسفة على اختلاف مللهم وأديانهم، عند كل عاقل صادق لا يغره بهرج التجارب الحديثة والمعادلات الرياضية المعقدة وزخرفها!

بمثل هذا البهرج اغتر اليوم من جاءنا بكل قوة وحزم يقول إن الأرض ليست هي مركز العالم وليست ثابتة في محلها كما زعمه الأولون، ثم تراه يتنطع

عليك ويتقافز بتسفيه الأولين واتهام من وافقهم في شيء من ذلك لأي سبب من الأسباب بالخرافة والجهالة والعته المنغولي.. إلخ، لماذا؟ لأن العلم الحديث قد "أثبت أخيرا" أن الأرض تدور حول الشمس وأنها ليست إلا جرم صغير سابح في فضاء هائل لا أول له ولا آخر! هذه مسألة اعتقادية مقطوع بها عندهم ولا يقبلون فيها النقاش أصلا! فعلى أي "إثبات" قامت تلك الدعوى العملاقة عند التحقيق وما مستندها لدى الطبيعيين المعاصرين عند التأمل؟ قد بسطنا القول في هذا الكتاب بحول الله وقوته في بيان وهاء ذلك المستند، وأنه من أظهر أمثلة الاجتراء على الغيب المطلق عند فلاسفة الطبيعيين المعاصرين (كما عند الأولين منهم ولا فرق) بقياس عقلي لا يجيزه العقل نفسه، إن تجرد صاحبه وصدق مع نفسه! ولكن فلاسفة الطبيعيات المعاصرين قد أصبح المتمسك بثبات الأرض عندهم سفيها مغرقا في الجهالة، وأصبح الأمر من الانتشار والظهور في المدارس والمعاهد في كافة البلدان بما بات من المستوحش للغاية أن يومئ أحد الناس ولو من بعيد أن لديه اعتراضا عليها أو تصورا مخالفا!

وواقع الأمر أن أصحاب تلك الثورة الفلكية في القرون الخالية التي جعلت من تبني الأنموذج "الهليوسنتريك" طريقا لإسقاط فكرة مركزية الأرض نفسها وجوديا، لم يكن الأمر عندهم صدقا ولا تجردا عندما انقلبوا على الكنيسة وسلطان الكنيسة وحرصوا على محاربتها بالتنظير الطبيعي، واتخذوا من الأمر معركة بين العلم والخرافة! وقد بينا أن القوم ليس في بضاعتهم (مهما تراكمت) ما يصح في العقل أن يكون دليلا ولا شبهة دليل على نفي مركزية الأرض بالنسبة إلى حدود العالم ولا على نفيها، ولا ما يصح أن يكون دليلا على ثبوتها أو جريانها أو دورانها في نفسها! وهم يعلمون أن جميع مشاهداتهم يمكن تأويلها بما يجعل الأرض هي الثابتة وكل ما حولها يتحرك كما يمكن تأويلها بما يجعلها متحركة (بما قاسوه على ما تأولوه من مشاهدة حركة الكواكب القريبة)! فلماذا كل هذا الكبر والعناد الشديد، والاستهزاء بمن يخالف في تلك المسألة أشد الاستهزاء؟ لأنها من أركان الملة الطبيعية المعاصرة التي جعلت من دعوى لامركزية الأرض ووضاعة شأنها (فيما يقال له مبدأ الوضاعة Principle of Mediocrity، ويعرف بالمبدأ الكوبرنيكي في صياغته الأعم) إطارا فلسفيا عاما للتنظير الميتافزيقي المراد اتخاذه بديلا دهريا طبيعيا لما جاء به الأنبياء والمرسلون من خبر العالم وما ورائه!

فالمنَظر الدهري كان ولم يزل حريصا على نسج مفردات ميثولوجياه الكونية على نحو يضاهئ به دعاوى المرسلين في أمر الغيب غاية ما يمكن من المضاهأة! فبهذه الدعوى (دعوى التواضع) يستقيم لهم جعل الأرض "كوكبا" ضئيلا تافها من جملة الكواكب السيارة التي تعد بالملايين، ثم الانطلاق لتأسيس أسطورتهم الغيبية في الكيفية التي نشأت بها جميع الكواكب والنجوم (والأرض ليست إلا جرما منها)، والكيفية التي نشأت بها الحياة على

الأرض (وربما على غيرها من الكواكب كذلك!) بما يراد منه أن يحل محل اعتقاد أهل الأديان الكتابية في قصة الخلق، وكذلك أساطيرهم في مآل العالم وما فيه ومصيره، تلك الأسطورة (أو إن شئت فقل: النظرية) التي يراد لها أن تحل محل اعتقاد أهل الملل الكتابية في اليوم الآخر والبعث والحساب، لتصبح هي العلم والعقلانية والرقي الفكري وكذا، وتصبح أخبار أهل الدين وعقائدهم الغيبية في المقابل هي الخرافة والأسطورة الموروثة!

يقول الطائي:

> ومن المعروف تاريخيا أن مباحث جليل الكلام هي التي أنشأت الاختلاف والشقاق بين المسلمين حتى صار بعضهم يكفر البعض الآخر، وهذه المباحث في صفات الله وعلمه وقدرته وإرادته هي التي جاءت بكل الترهات التي شهدها تاريخ الخلاف بين المعتزلة ومن خالفهم من الفرق وهي التي تبلورت في محنة القول بخلق القرآن التي ألقت بظلالها السقيمة على العقيدة والفكر الإسلاميين، وليس غيرها. فلم يكن هنالك خلاف كبير بين المعتزلة والأشاعرة في جملة المبادئ الأساسية لدقيق الكلام. والاختلاف في مباحثه إنما كان في التفاصيل، تفاصيل القول بشيئية العدم مثلا أو القول في تجدد الأعراض أو تجدد الجواهر والأعراض معا، أو غير ذلك من تفاصيل الرؤية في الدقيق. ودعما لهذا الرأي نقول إن نشوء الأشعرية أنفسهم قد جاء من رحم المعتزلة، فأبو الحسن الأشعري كان معتزليا درس على أبي علي الجبائي (ت. 330 هـ) وانشق عنهم.

قلت: هذا الكلام فيه من التهوين من خطر مباحث "دقيق الكلام" ما لا يخفى! والخلاف والشقاق بين المسلمين لم يكن سببه مقصورا على "جليل الكلام" كما هو معلوم بل وكما يعلمه الطائي نفسه، وإنما دخل في ذلك النزاع بالضرورة ما كان طريقا لتأسيس "جليل الكلام" هذا ومقدمة من مقدماته من مباحث "دقيق الكلام"! وحقيقة أن المعتزلة والأشاعرة لم يكن بينهم خلاف كبير في "دقيق الكلام" وأن الطائفتين اتفقتا على التسليم بكليات أرسطو الكبرى في الطبيعيات في زمانهم وإنما تنازعتا في التفاصيل، فهذا مما تدان به كلتا الفرقتين عند أهل السنة على الحقيقة وليس مما يحمد لهما! ومعلوم أن المتكلمين ما نازعوا الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام (أمثال ابن سينا وابن رشد والفارابي وغيرهم) في الطبيعيات الأرسطية إلا لما يترتب عليها من لوازم ومقتضيات منطقية في مسائل الإلهيات، وليس لأنهم أرادوا التأسيس "لفلسفة العلم الإسلامية" مثلا! فما وجه هذا التفريق المتكلف العجيب ومن المستفيد منه؟

ثم يذكر الطائي بعد ذلك كلاما يكشف لك أنه كسلفه من المتكلمين و"الفلاسفة الإسلاميين"، إنما تعاظم في نفسه ما عظمته الصفوة المثقفة في زمانه من فلسفات الطبيعيين وطرائقهم التي جعلوها هي العلم والعقل والمعرفة، فجعلها هي المعيار في الحكم على كل دعوى بشأن العالم وما فيه، أيا ما كان مصدرها، إذ يقول:

> لابد من التنبيه هنا إلى حقيقة تاريخية تقررها طريقة عرض المتكلمين أنفسهم للمسائل التي سنعالجها وهي أن استدلالهم قد اعتمد الطريقة الجدلية والخطابية، ولم يستخدم المتكلمون في نهجهم أي نوع من الرياضيات أو الحساب غير ما اعتمدوه من أساسيات المنطق والبيان العربي الذي يكمن أساسا في لغتهم، فقامت اللغة العربية عندهم مقام الرياضيات كما أنهم خلطوا البحث في طبيعة الأشياء مع البحث في صفات الباري وأفعاله في الوقت الذي بحثوا فيه أفعال الإنسان وجبره واختياره، منطلقين من رؤيتهم الشمولية المتداخلة للمسائل التي عالجوها معتمدين منهجهم الذي يبدأ من الله لينزل إلى فهم الطبيعة والإنسان في طريق معاكس تماما للمنهج اليوناني الذي يبدأ من الطبيعة والإنسان ليصل إلى الإله، لذلك لم يكن همهم الأساس النظر في الطبيعة ومحاولة استكشاف قوانينها ونواميسها بقدر ما كان همهم منصبا على إثبات وجود الله وإثبات صفاته وقدرته الحاضرة أبدا. إنما يبقى التأسيس النظري الفكري في دقيق الكلام وما حمله من مبادئ ومفاهيم وما عالجه من مسائل هو العطاء العلمي ذي القيمة التاريخية الأعظم.

قلت: أولا: دعونا نسأل الدكتور: ما دليلك على ذلك التفريق المطلق في القيمة المعرفية والاستدلالية بين التنظير في ميتافزيقا الطبيعيات باستعمال المنطق اللغوي والتنظير باستعمال المنطق الصوري، والتنظير باستعمال الرياضيات؟ ما لم يكن التنظير توصيفا رمزيا لعلاقة نظامية جلية ومستفيضة في الاستقراء [70]، فالأمر مداره على التأويل التفسيري والافتراض القياسي، فما معيارك الإبستمولوجي في التفريق بين نتاج عملية التأويل والافتراض عندما يكون نابعا من النظر في مسلمات المنطق اللغوي الاستنباطي وعندما يكون مداره على تأويل معادلات النماذج الرياضية الوضعية، علما بأن مجرد اتخاذك التنظير الطبيعي المعاصر معيارا للحكم على جهود المتكلمين القدماء في ذلك (كما صرحت به في هذا البحث وكما هو منهجك بعموم) يدل دلالة واضحة على أن التنظير باستعمال الرياضيات الحديثة هو الأوثق والأقوى (معرفيا) عندك؟

أغلب الظن أنك لن تجد جوابا يصلح للاستهلاك العلمي! وإنما هو الافتتان بالرياضيات المتقدمة والهندسة غير الإقليدية، تماما كما افتتن المتكلمون

الأوائل بقواعد المنطق الأرسطي! مع أن المُنظر الفيزيائي المعاصر لا يمكنه الاقتصار على استعمال الرياضيات وحدها في الحقيقة مهما حاول ذلك، وهذا أمر لا يماري فيه أشدهم عتوا وإفراطا في تعظيم الرياضيات ودورها في بناء النظريات الطبيعية! فالعقل البشري لا يعمل بتلك الصورة الاختزالية أصلا! بل إن العقل لا يصطنع المعادلات الرياضية (في صياغتها الأولى) ولا يستنبط منها بالتطبيق أو بالتأويل إلا بإعمال نفس الخصال الذهنية وعمليات القياس العقلي واللغوي الأولية، التي تعمل عند صياغة وتطبيق وتأويل تعبيرات المنطق اللغوي (ومنه النحو) والمنطق الصوري بأنواعها! بل إن المنطق الرياضي نفسه ليس إلا صورة معقدة من صور المنطق اللغوي والمنطق الصوري كما بينا ذلك في غير هذا الموضع.

وقد رأينا من انطلق من التصور الرياضي التجريدي للعلاقة بين متغير اسمه البعد الزماني وجملة من المتغيرات اسمها (إجمالا) الأبعاد المكانية، ليعيد تعريف المعنى اللغوي نفسه المراد من إطلاق اللفظتين: الزمان والمكان، يحوله إلى كيان وجودي محسوس خارج الذهن يؤثر ويتأثر بالحركة والمادة والطاقة ويتسبب فيما نسميه بالجاذبية! فماذا أغنى عنه نبوغه في الرياضيات المتقدمة، إذ اقترف تلك المغالطة اللغوية الفجة في معاني تلك الألفاظ نفسها وما اتفق العقلاء على استعمالها من أجله، فانطلق ليثبت فيما وراء المحسوس شيئا وجوديا لا يصح في العقل أن يُسقط على الواقع ليُثبَت كشيء خارجي أصلا[71]؟ لا أرتاب في أن المفتونين برياضيات الرجل (ومنهم الطائي نفسه) سيأتي عند هذا الموضع ليقول: ولكن الأمر مثبت رياضيا، والتجارب والمشاهدات تدعمه، فدل على أن المعنى اللغوي نفسه لم يكن دقيقا من الأساس! ونقول: ولكن تعريف المتغير الفزيقي الذي اسمه (زمان t) في صورة محور أو بعد رياضي هندسي، إنما يستصحب من الأساس تعريفا معينا للزمان (ألا وهو الفهم اللغوي الفطري الأولي للكلمة نفسها)، فيكون – بمجرد ذلك - اسما يُستعمل في توصيف الحوادث الجارية في العالم ونسبتها إلى بعضها البعض، كما كان هو الغرض من بناء أنموذج الزمكان الإحداثي نفسه! فإذا كان البناء الرياضي قائما من الابتداء على التعريف اللغوي الأولي للزمان، فبأي عقل يصبح ذلك البناء نفسه مستندا لتحويل ذلك المعنى وتغييره بدعوى أن الناس كانوا فيه واهمين؟ المسلمات اللغوية الأولى ينطلق منها التنظير كله بما فيه التنظير الرياضي والنمذجة الرياضية، فلا يعقل أن يجعل ذلك التنظير طريقا للطعن على تلك المسلمات نفسها! وفي هذه البابة يدخل نقدنا لسخافات أصحاب ميكانيكا الكم كذلك في تصورهم لأنطولوجيا العالم تحت الذري! فالحدوث مرتبط بالسببية ارتباطا لغويا ضروريا صحيحا بنفسه لا يحتاج إلى إثبات أصلا، فبأي عقل تصبح معادلات القوم في محاولة تصور تلك الحوادث وأسبابها والتنبؤ بها (وهو ما يستصحب السببية بمجرد مبدأ التنظير

نفسه ومحاولة التنبؤ)، طريقا لإسقاط السببية نفسها من تحتها؟ هذا خلف في العقل مبين!

وكذلك يقال في دعوى أن المشاهدات تدعم ذلك الفهم لحقيقة الزمكان (أنطولوجيا)! فإنه لا يصح في العقل السوي الصحيح أن يشاهد الإنسان شيئا محالا في العقل، سواء كان حادثا ممتنعا أو شيئا يمتنع وجوده بموجب ضرورات اللغة نفسها! فإذا كان ذلك كذلك، علم أن كل ما يزعم الطبيعيون أنه "مشاهدة" أو "دليل تجريبي" يدعم تلك الدعاوى الساقطة المتهافتة، فليس استنادهم إليه إلا ضربا من التأويل المتكلف المتهافت بالضرورة! من قال (مثلا) إنني شاهدت في المعمل الجسيم الواحد يوجد في مكانين في نفس الوقت، قلنا له كذبت، وإنما شاهدت ما تزعم أن هذا تأويله، وهو تأويل فاسد قطعا، بصرف النظر عن منطقك في تصميم التجربة والاستنتاج منها، الذي لا نرى داعيا للنظر فيه أصلا! وكذلك يقال لمن يزعم أن القواعد الرياضية تدعم قوله بما هو في الحقيقة ممتنع عقلا! وهذا ما نقوله في كافة مزاعم الطبيعيين الدهريين المعاصرين الأنطولوجية في الغيبيات وما نقطع باستحالة الوقوف على مشاهدته عيانا في يوم من الأيام، فكل ما يزعمون من ذلك أن المشاهدة تثبته أو التجربة أو المعادلة الرياضية، كل ذلك ليس لديهم فيه إلا التأويل المتكلف إما لخدمة خرافة غيبية متناقضة عقلا في أساسها المعرفي، أو لاستكمال نقص ما في بناء تلك الخرافة، مما جميعه لا غرض عندهم من افتراضه وتكلف تنظيره إلا سد الفجوات الاعتقادية في ملتهم الطبيعية الدهرية الصرفة! هذه ضرورة عقلية، وإلا ضاع العقل نفسه وضاعت مبادئه الأولى، وزال أساس النظر والتأويل كله!

وقد بينا في الباب الثاني من هذا الكتاب بتفصيل طويل، كيف أن المعادلة الرياضية ليست إلا توصيفا لغويا رمزيا للعلاقة التلازمية المعتادة أو المفترضة أو المتوهمة (أو جميع ذلك معا) بين متغيرات متصلة أو منفصلة أو من كلا النوعين جميعا. وبينا كذلك كيف أنها قد يكون التصور الوجودي لمتغيراتها عند من وضعها، فاسدا غاية الفساد، ومع ذلك تنطبق العلاقة النظامية المحررة بين تلك الرموز على نوع من العلاقات النظامية المحسوسة، بصرف النظر عن القياس التأويلي الذي تأسست عليه المعادلة في تصوير تلك العلاقة أنطولوجيا! فتجد معادلات لورنتز (مثلا) تعبر عن علاقة نظامية معينة حاصلة في الخارج بالفعل (في إطار التجربة البشرية المحدودة)، على الرغم من أن حقيقة التغير نفسها التي يعبر عنها بالمعادلة عند لورنتز، مخالفة تماما لما هي عليه عند أينشتاين! أو تجد الحقيقة النظامية المرصودة نفسها يعبر عنها بنفس الدقة تقريبا بمعادلات تجري على قياس وجودي معين، ومعادلات أخرى تجري على قياس وجودي مخالف بالكلية، كاتفاق معادلات نيوتن ومعادلات النسبية العامة في توصيف ما يسمى بظاهرة الجاذبية! هذه تقارب

الواقع المحسوس وتلك كذلك، مع أن التصور الوجودي لطبيعة العلاقة النظامية نفسها في كلتا المعادلتين مغاير بالكلية!

والقصد أنه ليس في طبيعة التنظير الرياضي نفسه ما يمنع صاحبه أو يعصمه من التلبس بالخطل والخرافة والهذيان، فوق ما تجده في التنظير الفلسفي الذي يسميه الدكتور تهوينا "بالطريقة الجدلية الخطابية"! ولا فضل لميتافزيقا الطبيعيين المعاصرين على ميتافزيقا الطبيعيين الأولين إلا في العمق التنظيري الفاحش، وفي النفقات الفاحشة في تصميم التجارب والأرصاد المستند إلى تأويلاتها الانتقائية المحضة في الانتصار لهذه النظرية الغيبية أو تلك!

وكما رأينا الاختزال في تشجير الطائي في مسألة اتجاه النظر عند المتكلمين مقارنة به عند الفلاسفة، نراه كذلك في استخراجه تلك المبادئ الخمسة (على حد تسميته) التي تشكل أصول فلسفتهم في "دقيق الكلام"، إذ وضعها في مقارنة مع ما زعم أنه يناظرها عند الفلاسفة، على النحو التالي:

المتكلمين	الفلاسفة
• الحدوث	• القدم
• التجزئة	• الاستمرارية
• التغير والتجدد	• الثبات والانتظام
• التجويز والاحتمال	• الحتم
• النسبية	• المطلق

قلت: والحق أن من تأمل في فلسفة الطبيعيات عند المتكلمين وعند اليونانيين على السواء، وجد أن تلك المعاني التي حررها الطائي وسماها "بالمبادئ الخمسة" ليست هي – على وجه الإجمال - كليات الفلسفة الطبيعية لا عند أرسطو وأتباعه ولا عند المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين، وإنما هي خلاصة ما استخرجه الطائي من تراث أولئك المتكلمين وفلاسفة أهل القبلة في القرون السالفة من معان كلية تبدو خادمة لغايته في أسلمة فلسفة الفيزياء المعاصرة عموما، وفلسفة النسبية وميكانيكا الكم على وجه الخصوص، من طريق السعي في "إثبات" أن أولئك المتكلمين كانوا أسبق إلى "اكتشاف" ما يمكن - بقليل من التأويل فيما يرجو! - أن يعد أساسا "إسلاميا" و"مستندا تراثيا" بل و"قرآنيا" لفلسفة النسبية وفلسفة ميكانيكا

الكم المعاصرة! وبذلك يشبع الطائي رغبته في أسلمة تلك الفلسفة المعاصرة وتمريرها إلى جماهير المسلمين على أنها هي "التصور الإسلامي" الصحيح للعالم من جهة، وفي الظهور بمظهر المنتصر للقرآن و"التراث الإسلامي" نفسه من الجهة الأخرى! وبهذا ينال "الحسنيين" فيما يرجو، فيحقق العلو في أوساط المتشرعين والمتكلمين من جهة، ويحفظ منزلته في صفوف الصفوة الأكاديمية الطبيعية العالمية من جهة أخرى، فيصبح عند هؤلاء متكلما مدققا متبحرا يحفظ تراث المتكلمين ويعلي قدره، وعند أولئك أستاذا جامعيا فيزيائيا مرموقا له مؤلفاته في نظريات القوم الجارية في ركابها. فأي شيء أحسن من هذا؟

إنه نفس ذلك التناقض في السلطة المعرفية الذي بسطنا الكلام في كشفه في منهج صنوه "زغلول النجار" كما مر معك، حيث تراه يزعم أحيانا أن القرآن عنده هو مصدر التلقي المعرفي الأول وأنه هو المرجع المعياري القطعي الأعلى والأرفع للحكم على النظريات الحديثة (وهو ما يبدو به وكأنه يقدم النقل على تلك النظريات)، الذي به يحكم على نظرية ما من نظريات الكونيين بالرجحان على غيرها، وتراه في أحيان أخرى ومواضع أخرى يتخذ من تلك النظريات مرجعه المعرفي الأعلى على أنها حقائق العلم القطعية ومخرجاتها التي توصل العلماء إليها بعد كفاح وكدّ طويل وتراكم معرفي عظيم .. إلخ، ومن ثم يجب أن تكون هي المرجع في تأويل القرآن نفسه (وهو ما حقيقته تقديم النظريات على النقل)! فتراه يمضي بجرأة منقطعة النظير إلى إعادة تسمية تلك النظريات نفسها بأسماء مأخوذة من تلك الألفاظ التي زعم أنها هي المقصودة بها في القرآن (كتسميته "الانفجار الكبير" "بالفتق" الكبير مثلا!)! فعند التدقيق تجد أن تقديم تلك النظريات التي اعتنقها الرجل تبعا لاختيارات الوسط الأكاديمي الذي ينتمي إليه على النص، هو الأساس في الحقيقة، كقاعدة مطردة عنده لا تتخلف! وأن القرآن لا تقوم به حجة عنده أصلا في كثير من نصوصه إلا بعدما يُحمل على موافقتها حملا بالتأويل المتعسف شديد التكلف، ثم تصبح تلك التأويلات نفسها بعد ذلك "دليلا" على "إعجاز القرآن" (!!) كما بينا بتفصيل عند كلامنا على منهج الرجل!

يقول الطائي في شرحه مسألة "الحدوث": "يجمع المتكلمون على أن الله هو القديم وحده، الواجب الوجود، وكل ما سواه محدث أي مخلوق بعد أن لم يكن، خلقه الله وهو القيم عليه كل آن. وبدون الله يكون العالم عدما، لأن كف الله عن فعل الخلق يحول الأشياء عدما." اهـ.

قلت: إلى هذا الحدّ لا أظن أحدا من المتكلمين القدماء يخالفه (وإن كان في قوله: "لأن كفّ الله عن فعل الخلق يحول الأشياء عدما" ما قد يجلب عليه اعتراض بعض القدرية الغلاة الذين يعتقدون أن العباد هم من يخلقون

أفعالهم). [72] لكن تأمل ما يضيفه بعد ذلك مباشرة من قوله: "ومعنى أن الله قديم (أو أزلي) أي أنه سابق على الزمان، ومعنى المحدِث أنه لم يسبقه زمان ولا مكان." قلت: القديم عند عامة المتكلمين المتقدمين هو الذي لا أول لوجوده، وهو ما لا يُسبق بعدمه، وليس أنه "سابق على الزمان" أو لم يسبقه زمان ومكان! قال الباقلاني الأشعري في التمهيد (ص 41): "فالقديم هو المتقدم في الوجود على غيره، وقد يكون لم يزل، وقد يكون مستفتح الوجود". قلت وهذا جمع بين الاستعمال الاصطلاحي الأكثر انتشارا بين المتكلمين للفظة "قديم" والاستعمال اللغوي الأعم، الذي يراد به مطلق تقدم الشيء في الوجود على غيره. وقال الجويني في الإرشاد (ص 32): "ذهب بعض الأئمة إلى أن القديم هو الذي لا أول لوجوده، وقال شيخنا – رحمة الله عليه – كل موجود استمر وجوده وتقدم زمانا متطاولا، فإنه يسمى قديما في إطلاق اللسان، قال الله تعالى ((حتى عاد كالعرجون القديم)). وقال الرازي في المطالب العالية: "واعلم أن القديم هو الذي لا أول لوجوده، وقد يراد به: الذي طالت مدة وجوده". وقال القاضي ابن عبد الجبار المعتزلي في شرح الأصول الخمسة (ص 181): "وأما في اصطلاح المتكلمين: فهو ما لا أول لوجوده". وقد استنكر عليهم العلماء هذا الاصطلاح لأنهم عاملوه في بعض الأحيان وكأنه المعنى اللغوي، لا على أنه معنى اصطلاحي من وضعهم، فاختلفوا هل يطلق القدم على كل شيء سبق وجوده غيره بمدة زمانية طويلة، على سبيل الحقيقة أم على سبيل المجاز، مع أن هذا هو الأصل اللغوي في معناها الذي عرفه العرب. وواقع الأمر أن تعاريف المتكلمين ليست معاني "اصطلاحية" كما يظن كثير من الناس، وإنما هي تحريفات مقحمة على معاني اللغة نفسها، مما ينتج – لا محالة – من أثر التنظير الميتافزيقي بعموم، وهم حريصون على تلبيسها لبوس المعنى اللغوي في المعاجم وكتب الغريب والقواميس لخدمة براهينهم الكلامية، كما بسطنا الكلام عليه في مبحث من مباحث الباب الأخير من هذا الكتاب.

ومن الواضح أن الطائي متأثر في اختياره لمعنى الأزلية ونسبته إياه للمتكلمين (هكذا) بما عند الغزالي على وجه التحديد من مفاهيم بشأن الزمان خرج بها من جداله مع ابن رشد، إذ رآه يجنح إلى تشييء الزمان بحصر معناه في الحوادث المخلوقة وحسب، بما يبدو موافقا لفلسفة أينشتاين في شيئية الزمان في النسبية الخاصة والزمكان في النسبية العامة، فجعله هو أقرب المتكلمين الأوائل إلى الحق وأحظاهم به لمجرد تلك الموافقة! فأي شيء هذا إلا أن يكون انتقاءً للتعاريف والحدود الفلسفية الميتافزيقية بالهوى المحض كما ينتقي الرجل نعليه أو إزاره؟ اليوم أكثر الناس تلبس اللون الأسود، إذن نلبس نحن الأسود كذلك ونقدمه على ما سواه من ألبستنا القديمة، ثم نقول إنه هو أحسن الألوان! فإذا مالوا عنه إلى الأرزق، أخرجنا الثوب الأزرق ونبذنا الأسود مع غيره من الألوان! المهم أن

نكون على "المودة" (لغة العصر) وعلى "أحدث صيحة" حتى لا يقال "متخلفين" و"رجعيين"!

ونقول إن القول بحدوث العالم وقدم الباري يقتضي أن نتصور في أذهاننا زمانا سابقا للحظة حدوث العالم بالضرورة، يمتد إلى الأزل في جهة الماضي، حتى يستقيم تعليل حدوث العالم في علم الله تعالى في اللحظة المعينة التي أراد سبحانه أن يبدأ خلقه فيها، لا قبلها ولا بعدها (وهو من لوازم معنى الحدوث: أنه يكون في وقت مخصوص إذا ما قورن بما قبله وما بعده من الحوادث، وأردنا تصور ترتيبه بالنسبة لها)! وإلا فلا حقيقة لحدوث العالم ولا لقدم الباري أصلا! وفي الحديث الصحيح أن الله تعالى كتب المقادير قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، فدل دلالة صريحة على أن الحوادث لم تزل تقع قبل خلق العالم نفسه، ولم تزل مقدرة "زمانيا" في علم الباري جل وعلا بما يقبل الوصف بوحدات تقدير الزمان التي نعرفها نحن البشر (كاليوم والسنة وغير ذلك)!

ولا شك أن قول القائل عن شيء ما إنه سبق الزمان نفسه (يريد مطلق مسمى الزمان)، تناقض فجّ، لأن السبق نفسه إنما يعني في اللغة التقدم في الترتيب الزماني! فإن قدرنا حادثا ما بأنه سابق على حادث آخر، لزم أن يكون مقصودنا بذلك السبق في اللغة: السبق الزماني، إذ الزمان في لغة الناس هو ذلك التقدير النسبي لعلاقة الترتيب والتتابع بين حادثين أو أكثر في سلسلة من الحوادث! فإن قدرنا حادثا ينشأ عنه مطلق وجود الأشياء الداخلة في معنى الزمان، تناقضنا لأننا إذن ننفي عنه هو نفسه أن يكون شيئا دخالا في معنى الزمان، ومن ثم ينتفي "حدوثه بعد عدمه" بالضرورة، لأنه لا حدوث إلا بعد عدم، ولا "بعد" ولا "قبل" إلا في الزمان! فإذا أثبتنا للرب أنه الأزلي الأول (القديم على اصطلاح المتكلمين)، فإنما نقصد بذلك أنه لا بداية له في الزمان، وأنه ما من واقعة تقع إلا وفي علمه سبحانه من الوقائع من أفعاله جل وعلا السابقة على تلك الواقعة (في معنى الزمان) ما لا ينحصر (بموجب أزلية ذاته، وكونه كان ولم يزل فعالا لما يريد سبحانه)!

أما أن يقال إن وجوده سابق على وجود الزمان نفسه بهذا الإطلاق فهذا تناقض واضح، ما لم يكن المتكلم بلفظة الزمان في هذا السياق يقصد بها أسبقية ذات الله على خلق الشمس والقمر الذين يقاس بهما الزمان عندنا (تقلب الليل والنهار)، وهو المعنى الذي يريده أهل العلم (بإجمال) عند الكلام عن الزمان على أنه مخلوق عيني له بداية [73]، وليس ذاك التصور الأنطولوجي التشييئي النسباني لحقيقة الزمان والمكان، الذي يريد الطائي أن ينسبه إلى المتكلمين القدماء بأي طريقة، فانتبه لهذا! وكذلك يقال في المكان عندما يوصف بأنه مخلوق، فالمعنى أن إدراك الذهن للأحياز التي تشغلها الأشياء المتعددة بما يُنسب بعضه إلى بعض في الجهات الست، متعلق بتعدد تلك

الأشياء في الواقع تحقيقا، فلا مكان إلا فيما توصف به نسبة محل الشيء إلى غيره من الأشياء، فإن قدرنا عدم تعدد الموجودات في الخارج، لم يكن للمكان حقيقة في الذهن أصلا. فالمكان المخلوق هو نسبة الشيء المخلوق إلى غيره من المخلوقات! لذا يطلق لفظ المكان في اللغة أحيانا ويراد به ما هو حالّ به أو محتف به من الأشياء، لأنه (كمعنى) مرتبط في الذهن بنسبة الشيء إلى الآخر!

والقصد، أن إلصاق المعنى النسباني المعاصر للزمان بمصطلح القِدم والقديم عند المتكلمين القدماء على هذا النحو الذي تكلفه الطائي، ينصر الدهرية على المتكلمين عند التأمل (وقد بينا في موضع لاحق من هذا الكتاب ما لزم الغزالي من لوازم تترتب على مفهومه لكل من الزمان والأزلية)، لا أنه ينصرهم كما يبدو أنه يتوهم!

ثم يتناول الطائي "المبدأ الثاني" في تلك الخمس، وهو ما سماه بالتجزئة، فيتكلم عن نظرية الجوهر الفرد والأعراض، ويقول:

> اختلف القدماء في مسألة قسمة الأشياء إلى أجزاء أصغر وأصغر، فقال أرسطو ومن تبعه من فلاسفة اليونان والمسلمين بإمكان القسمة إلى ما لا نهاية له من الأجزاء. وهذا الانقسام قابل للتحقق فعلا (أي على قولهم: بالفعل)، كما أنه ممكن بالقوة (أو الوهم في مصطلح المتكلمين)، أي بالتصور الذهني. لكن المتكلمين المسلمين رفضوا ذلك، وقالوا بدلا عنه بأن انقسام الأشياء إلى أجزاء أصغر ممكن بالفعل حتى يصير الجزء إلى حد غير قابل للقسمة وهذا القدر سموه "الجوهر الفرد".

قلت: إن المتأمل في هذا النزاع بين الفلاسفة والمتكلمين يجده نزاعا بين فلاسفة وفلاسفة في الحقيقة، مداره على رغبة إحدى الطائفتين المتفلسفتين في الانتصار لبعض المقدمات الكلية التي اعتمدتها لبراهين معينة عندها تود أن تدفع عن مقدماتها اعتراضات الخصوم، ورغبة الطائفة الأخرى فيما يناظر ذلك عندها! ذلك أن المتكلمين لم يبالوا بما في دعواهم تلك من تسوية متهافتة بين الحقيقة الذهنية والحقيقة الوجودية الخارجية، في خضم مسعاهم لاستعمال نظرية الجوهر والعرض الأرسطية لبناء مقدمات برهان حدوث العالم عندهم. وقد قيل إنهم وقفوا على نظرية ديموقريطس اليوناني في الجواهر الفردة فنقلوها مع قليل من التعديل. ولها نظير قديم عند فلاسفة الهند كذلك، قيل إنه هو أصل الفكرة عند ديموقريطوس نفسه، كما عند أبي الهذيل العلاف الذي قيل إنه نقلها عن بعض تجار الهنود، وقيل في المقابل إن استحداثها عند المتكلمين كان من تشابه القلوب والخواطر من غير نقل، والله أعلم بالحق في ذلك، ولا يعنينا الاشتغال ببحثه أصلا على

أي حال! وإنما يعنيننا أنهم وافقوا سابقيهم من الهنود واليونانيين من أصحاب تلك النظرية في أصل الخلل والوهم الذهني الذي تقوم عليه عندهم!

ذلك أن القول بعدم قابلية التجزئة حقيقته عندهم القول بعدم الامتداد في الجهات الست! فهم لما أرادوا أن يتصوروا كيف يكون ذلك الجسيم الذي يمتنع تبعضه والاجتزاء منه امتناعا ضروريا، ووجدوا أنهم مهما زعموا أن لأنحائه امتدادا في الواقع في الجهات الست، فسيظل من الجائز عقلا أن نتصور انقسام امتداده (نظريا) إلى وحدات متساوية أصغر منه، اضطروا لادعاء أنه لا طول له ولا عرض ولا عمة البتو، وقاسوا حقيقته الواقعية المزعومة على النقطة التجريدية في علم الهندسة، التي تعامل معاملة الموضع الاعتباري أو المحل الهندسي التجريدي الذي لا عرض له ولا طول ولا عمق! وهذه مغالطة محضة، لأن التجزئة الحقيقية (في الخارج) شيء، والتقسيم الرياضي الذهني شيء آخر! والعقل قد وإن كان يجيز تقسيم أي شيء له امتداد، إلى وحدات متساوية في اتجاه ذلك الامتداد (طولا أو عرضا أو عمقا أو حجما)، إلا أنه ليس كل ما له امتداد في الخارج يقبل التجزئة أصلا، فضلا عن أن يقبل التجزئة إلى أجزاء متساوية في الحجم أو في الامتداد! فهي مغالطة في مفهوم ومعنى التسلسل اللانهائي نفسه (اللانهاية)! إذ مهما جوز العقل تصور عملية من التقسيم المتساوي والتجزئية المتساوية تطرد إلى غير نهاية، فالواقع شأن آخر! وهي مغالطة كذلك في مفهوم ومعنى الامتداد الوجودي، إذ لا يصح في العقل موجود عيني لا امتداد له! والقوم لا يمكنهم إنهاء ذلك التسلسل الوهمي لعمليات التقسيم المتساوي إلا بفرض جرم وجودي لا امتداد له، وهذا هو العدم المحض! فهم يفرضون في الحقيقة موجودا معدوما، وهو تناقض!

قال الجويني في كتابه "الشامل في أصول الدين": ""اتفق الإسلاميون على أن الأجسام تتناهى في تجزيتها حتى تصير أفراداً، وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف واحد شائع لا يتميز، وإلى ذلك صار بعض المتعمقين في الهندسة وعبّروا عن الجزء بالنقطة وقالوا بأن النقطة لا تنقسم". اهـ. قلت: فما حقيقة النقطة عند أصحاب التنظير الهندسي التجريدي، وما حقيقة ذلك الشيء "اللاشيئي" الذي قاسه عليه الجويني رحمه الله أو شبهه به؟ النقطة ليست إلا تعريفا لموقع تجريدي في الفراغ أو في المستوى المسطح المراد دراسته. وسبب تجريدها على هذا النحو عند تكلف الدراسة الهندسية أن الغرض عند أصحاب تلك الدراسات إنما هو تناول نوع العلاقة الهندسية نفسها بالبحث والتوصيف التجريدي بصرف النظر عن أحوال الأجسام والأعيان التي يجوز أن تنشأ بينها تلك العلاقة في الواقع، كدراسة هندسة حركة الانتقال من "موضع" إلى "موضع" آخر مثلا، في إطار نظام إحداثي هندسي معين موضوع لغرض توصيفها رياضيا. فالذي يعني الباحث الهندسي عندما يدرس انتقال

نقطة معينة من موضع إحداثي معين إلى موضع آخر، هو أن يتمكن من قياس الموضع الذي تكون عنده تلك النقطة في كل لحظة من لحظات حركتها، وما قد يربطها بغيرها من النقاط المتحركة داخل النظام نفسه (مثلا). فإذا ما أراد أن يطبق تلك العلاقة التجريدية على بعض الأجسام المتحركة في الخارج، فلا شك أنه سيتناول جسما متحركا له حجمه وأبعاده وأبعاضه وحوافه وحدوده التي تميزه عما حوله من الأجسام الواقعية، وإذن فإما أن يقول إن تلك النقطة تعبر عن مركزه الهندسي الفراغي (وهو موضع الوسط الفراغي الاعتباري من ذلك الجسم) أو أنها تعبر عن موضع معين على سطح الجسم بحسب المطلب البحثي نفسه لديه.

أما أن يقال إن النقطة عند أصحاب البحث الهندسي هي الجوهر الفرد أو أنهم "عبروا بها عن الجزء" لأنها في تنظيرهم لا اعتبار ولا التفات إلى أبعادها ولا توصف بالامتداد في الطول والعرض والعمق، فهذه مغالطة في أنطولوجيا التجريد الجيومتري (كمغالطة عملية التقسيم اللانهائي المتوهم نفسها)، وقصور في فهم طبيعة البحث الهندسي نفسه وسبب تجريد العناصر الأساسية لذلك البحث في أشكال يتجاهل الباحث أبعادها وامتداداتها (النقطة)، وأشكال أخرى تجاهل جميع امتداداتها إلا في جهة واحدة، فيقال إنها أحادية البعد Single Dimensional (كالخط المستقيم) وأشكال يتجاهل امتداداتها في جهة واحدة، فيقال إنها ثنائية الأبعاد (كالمسطحات الهندسية والأشكال الهندسية الأساسية كالدائرة والمربع والمثلث ومتعددات الأضلاع)، وأشكال لا يتجاهل امتدادها في أي جهة، فيقال إنها ثلاثية الأبعاد (المجسمات كالكرة والمكعب والهرم والمخروط والاسطوانة .. إلخ)! فإهمال الامتداد في جهة من الجهات إنما هو خيار اختزالي ذهني أداتي محض Purely Instrumental Choice of Reduction لمصلحة تسهيل البحث الهندسي لا أكثر، كخيار الإسقاط العمودي Orthogonal Projection في الرسم الهندسي مثلا، إذ يكتفي المهندس بدراسة المسقط الرأسي أو المسقط الأفقي لجسم ما، فهو يصنع ذلك مع كونه يعلم بداهة وضرورة أن الجسم الذي يبحثه له امتداد في اتجاه الإسقاط، لكنه ليس معنيا بدراسته في ذلك المسقط بعينه، فيختار خيارا واعيا أن يهمله! وقد بينا في الباب الثاني من هذا الكتاب – ببسط واستفاضة – منشأ الغلط والخلل العقلي عند الفلاسفة والجيومتريين والرياضيين القدماء منهم والمعاصرين في الخلط بين التجريدات الذهنية والموجودات العينية، فلا نرى داعيا للإعادة. فسبب قول خبراء الهندسة إن النقطة لا تنقسم، ليس أنهم يتكلمون عن جرم حقيقي في الأعيان لا يقبل التجزئة وجوديا، وإنما لأنهم اختاروا أن يعبروا بالنقطة عن موضع لا يراد من رسمه على الورق إلا دراسة بعده أو قربه من مواضع أخرى في الاتجاه العمودي على جهة الإسقاط الذي تجري فيه الدراسة!

والقصد أن تنظير المتكلمين الذي ينتصر له الطائي ها هنا وفي غيره من أبحاثه حول المبدأ الذري Atomism، هو في واقع الأمر أكثر إغراقا في ذلك الخلل العقلي والفلسفي العميق مما وقع فيه أرسطو نفسه عند كلامه عن مبادئه الميتافزيقية في نظرية الجوهر والعرض، ومما وقع فيه أفلاطون في مفهوم "المثل" عنده، والله المستعان لا رب سواه! فقد وقعوا به من حيث لا يشعرون في جعل العدم شيئا يتركب منه كل شيء، وفي صور أخرى من التناقض لم يبلغها أرسطو نفسه في تصوره لما وراء العالم ولأصل بنائه وتركيبه، وإن كانت مما اعتدناه من فلاسفة الطبيعيات بعموم كلما تشوفت نفوسهم لاستعمال القياس العقلي النظري في تصور ما ينقطع الطمع (سواء بالسمع أو ببداهة العقل) في الوقوف على إدراكه في محسوسنا يوما ما!

في بحث له حول المذهب الذري Atomism عند المتكلمين بعنوان "نقد ابن رشد لمذهب الذرية عند المتكلمين"، ينقل الطائي تعريف الجرجاني للجوهر الفرد معلقا عليه في قوله: "ويعرّف الجرجاني الجوهر بأنه: "ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع". ويعني ذلك أن الجوهر هو ماهية تجريدية لأن وجودها في موضوع (أي محل) يعني تجسيدها." اهـ.

قلت: فما معنى "ماهية تجريدية" هذه؟ التجريد عمل ذهني محض، فهل تقصد أنه لا وجود له إلا في الذهن؟ هذا هو الواقع وهذه هي حقيقة ما يوصف بأنه موجود لا في مكان ولا جهة ولا حيز، وأنه لا طول له ولا عرض ولا عمق! هذا معدوم قطعا، والمعدومات والمحالات لا تكون إلا فرضا في الذهن، فإنما يُتصور وجودها وهما لا غير (على سبيل التجريد كما في لفظة الطائي)! وأما النقطة في الرياضيات التي شبهوه بها فهذا من تصيير المعاني الهندسية المجردة أعيانا في الخارج، وهو من أنواع الأوهام والأغلاط كما بينا! كيان ذهني تجريدي محض لا امتداد له ولا حقيقة إلا كحقيقة النقطة في التجريد الهندسي، ومع ذلك يعتقدون أنه إن اجتمع منه اثنان أو ثلاثة تركب منها جسم واقعي له امتداد حقيقي خارج الذهن! فهم يثبتون شيئا حقيقته أنه لا شيء، ومقدارا لا مقدار له (أو بعبارتهم: ليس لقدره بعض!)، وقيمة لا قيمة لها .. إلى آخر تلك التناقضات اللغوية السخيفة! وما مثل ذلك إلا كمثل من يقول لصاحبه: إيتني بصفرين وأنا أخرج لك من مجموعهما واحدا صحيحا! كيف وبأي عقل يكون مجموع الصفرين واحدا صحيحا؟ لا يهم! المهم أن تظل الكليات الكلامية الميتافزيقية المستند إليها في براهين القوم قائمة بين أيديهم، لا يدفعها مدفع!

ولا شك أن بعض اعتراضات ابن رشد على الجوهر الفرد التي حاول الطائي دفعها والانتصار عليها في البحث المشار إليه آنفا، لها وجاهتها وهي مقتضى العقل الصحيح وإن كانت صادرة عند ابن رشد من جريه على أصول أرسطو!

يقول ابن رشد فيما نقله الطائي من كتابه "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة":

> فأما المقدمة الأولى وهي القائلة أن الجواهر لا تتعرى من الأعراض فإن عنوا بها الأجسام المشار إليها القائمة بذاتها فهي مقدمة صحيحة وإن عنوا بالجواهر الجزء الذي لا ينقسم وهو الذي يريدونه بالجوهر الفرد ففيها شك ليس باليسير وذلك أن وجود جوهر غير منقسم ليس معروفاً بنفسه، وفي وجوده أقاويل متضادة شديدة التعاند وليس في قوة صناعة الكلام تخليص الحق منها.

قلت: صدق ابن رشد في هذا القدر ولا شك، ولا أظن أحدا من المتكلمين يخالفه في أن الجوهر الفرد ليس ثبوته ضروريا بدهيا، وإنما هو نظري يكتنفه من صعوبة الاستدلال ما لا يخفى على أقلهم علما، وبينهم من النزاع فيه ما لا ينكرونه! وإن كان تفريق ابن رشد بين طبيعة صناعة الكلام وطبيعة صناعة الفلسفة من حيث ما سماه "بقوة تخليص الحق"، تفريقا زائفا في الحقيقة، لأنه سواء الفيلسوف أو المتكلم فكلاهما يجيز لنفسه إطلاق النظر في تلك القضية بالقياس العقلي المجرد، مستندا إلى جملة من الكليات الفلسفية والمغالطات العقلية التي قد يوافق خصمه على بعضها ويخالفه على البعض الآخر، مجيزا لنفسه الأخذ والرد منها على ما يناسب غرضه ومقصوده الحجاجي، والتحكم فيما يجعله ضرورة وما يجعله دون ذلك، فيسمي ما يقبله من ذلك بالبرهان والبينة العقلية وربما ينسبه إلى الضرورة والبداهة الأولى، وما يرده بأنه خُلف وتناقض وفساد في النظر وجحد للضروريات .. إلخ. ولو رأى المتكلم أن مقصوده الفلسفي لا يتحقق إلا بادعاء وجود شيء معين في الخارج فلن يمنعه شيء من ادعائه، ومن القول بأن أدلة العقل تفضي إلى إثباته ضرورة، وكذلك يصنع الفيلسوف ولا فرق!

ويسوق الطائي في بحثه نقولا من كلام ابن رشد ينتقد فيها دعوى الجوهر الفرد نقدا يمكن إجراؤه على الترتيب التالي:

- الأشياء إما أن تكون منفصلة أو متصلة.
- والكم المتصل يُعامل عند العد والإحصاء معاملة الشيء الواحد، الذي نقدر له حجما أو امتداد وليس "عددا" لأنه وحدة واحدة، وأما الكم المنفصل فهو الذي تتعدد وحداته عند الإحصاء. لذا نقول في الكم المتصل: أكبر وأصغر، ولا نقول كما في المنفصل "أكثر وأقل".
- وعليه، فالأجسام المتفاوتة في الحجم (كالفيل والنملة مثلا) لا ينبغي أن تعامل وكأن كل واحد منها هو جملة من الأجسام المنفصلة (وجوديا) التي يرام إحصاؤها ومقارنة أعدادها لتقدير التفاوت على وجه الكثرة والقلة، كما تكلفه المتكلمون في إثبات وجود الجوهر الفرد المزعوم، لأنها ليست متجزئة أو منفكة إلى تلك الأجسام المتعددة في الواقع. وإنما الصواب أن تعامل الأجسام المتصلة معاملة الأشكال الهندسية التي تقسم تقسيما ذهنيا إلى وحدات قياسية متساوية لتقدير التفاوت في مقادير امتدادها هندسيا، فيقال إن الفيل "أكبر" من النملة، وليس "أكثر" (أي في عدد أفراد ذلك الشيء الوجودي المزعوم) من النملة.

ففي هذا المعنى الأخير يقول ابن رشد فيما نقله الطائي عنه: "وعلى هذا القول (أي القول بالجوهر الفرد) فتكون الأشياء كلها أعداداً ولا يكون هنالك عظم متصل أصلاً فتكون صناعة الهندسة هي صناعة العدد بعينها". اهـ. فيترك صاحبنا الكلام كله ليعقب على هذه الجزئية الأخيرة بقوله:

> وما توصل إليه ابن رشد في هذه المحاكمة شبه البرهانية أن القول بمبدأ التجزئة والانفصال وما يتضمنه من فكرة أو مفهوم الجوهر الفرد سيعني أن تكون صناعة الهندسة هي صناعة العدد بعينها (أي ستصبح الماهيات والصفات الهندسية صفاتاً عددية).

وبهذا، يبدو الأمر في النهاية وكأن اعتراض ابن رشد مداره من أوله لآخره على أن علم الهندسة وعلم الحساب لا ينبغي الخلط بينهما أو تطبيقهما على الشيء نفسه في الخارج، إذ يضيف الطائي معقبا، في تسطيح واختزال للمسائل الفلسفية قلّ أن ترى له نظيرا:

> بهذا الاستنتاج رفض ابن رشد القول بمبدأ التجزئة والانفصال وما قام عليه من مفهوم الجوهر الفرد. فإن المعهود في المعرفة على عصره أن صناعة (أي علم) العدد هي غير صناعة الهندسة، فالأول إنفصالي والآخر إتصالي. ونظراً لاختلاف علم الهندسة واستقلاله عن علم العدد فقد ذهب ابن رشد إلى رفض القول بفرضية الجوهر الفرد. فالهندسة تصف الخطوط والسطوح والحجوم، وهذه كلها أعيان متصلة لأن الخط يحتوي بحسب التعريفات الهندسية الأساسية

على ما لانهاية له من النقاط والسطح كذلك يمكن أن نخط عليه ما لانهاية له من الخطوط والحجم يمكن تأليفه من ما لانهاية له من السطوح المتلاصقة، بينما تصف صناعة العدد الأجزاء المنفصلة، كأن يكون لدينا عدد معلوم من التفاح مثلاً، فهذه كلٌ منها واحد صحيح لكنها أعيان منفصلة لكل منها مقداره.

قلت: أولا: الجوهر الفرد لم يقم عند المتكلمين على شيء اسمه "مبدأ التجزئة والانفصال"! بل ليس عند الفلاسفة ولا المتكلمين مبدأ اسمه "التجزئة والانفصال"، فلا أدري من أين استخرج صاحبنا هذا المبدأ وجعله أساس نظرية الجوهر الفرد! فإن كان يقصد به جواز تجزئة الأجسام بالقوة، فيقينا ما كان لابن رشد ولا لأستاذه أرسطو ولا لغيرهما من الفلاسفة القدماء ولا المعاصرين أن يخالفوا المتكلمين في جواز تجزئة وتفكيك الأجسام "المتصلة" لتصبح أجزاء "منفصلة"، وما بلغنا أنهم يزعمون أن الأجسام أفراد لا تقبل التجزئة (وجوديا) مثلا! وإن كان يقصد به حصول التجزئة والانفصال بالفعل، فمعلوم أن الأجسام المركبة أو المؤلفة لا تزال متصلة (على عبارة ابن رشد) حتى تُجزأ أو تفكك إلى أجزاء، فيتحول الجسم الواحد حينئذ إلى عدة أجسام منفصلة، وهذا لا نعرف أحدا من الناس خالف فيه! فحصول التجزئة بالفعل ليس هو ما اختلف فيه ابن رشد وخصومه كذلك! فما معنى "مبدأ التجزئة والانفصال" هذا ومن قال به؟

واقع الأمر أنه إنما يريد التمهيد لتلبيس نظرية الجوهر الفرد بلبوس المذهب الذري المعاصر، حتى يأتي ليقول في مختتم البحث: "لكن الأمر المهم ضمن إطار هذا البحث هو مبدأ التجزئة والانفصال نفسه، فهذا المبدأ على عموميته هو الرؤية الأصح علمياً لتركيب العالم، وقد ظهر من أمر الفيزياء الحديثة كثير من الظواهر التي تترتب على القول بالتجزئة المحدودة، مما يعضد صحة هذا المبدأ."!

ثانيا: قوله "ونظراً لاختلاف علم الهندسة واستقلاله عن علم العدد فقد ذهب ابن رشد إلى رفض القول بفرضية الجوهر الفرد." قلت هذا كلام غير صحيح، ويكشف عن قصور شديد في فهم كلام الفلاسفة! فليس من العقلاء من إذا أراد أن يبطل نظرية ما (س) تثبت شيئا وجوديا مزعوما خارج الذهن، خرج على أصحابها بقوله: إن العلم (أ) والعلم (ب) يجب أن يستقل كل منهما عن الآخر، وإذن فلابد وأن النظرية (س) باطلة! هذا ليس كلام رجل عاقل أصلا، وبالنظر فيما نقله الدكتور من كلام ابن رشد يتبين لك أنه ليس هو مستنده ولا مراده! وإنما أراد ابن رشد بهذه الجزئية التي تعلق بها الطائي أن ينبه إلى أن معنى الجزء الوجودي الواقعي الذي تكلف المتكلمون إثباته خارج الذهن إنما يصح القول به (ومن ثمّ يدخل عدُّه في

دائرة علم الحساب والإحصاء) بعد حصول التجزئة وجوديا لا قبلها! فما دام الجسم شيئا واحدا لم يُجزأ بعد، فالعقل يجيز تفكيكه إلى أي عدد من الأجزاء يقصد إليه القائم بالتجزئة، فإذا ما حصلت التجزئة بالفعل أثبتنا إذن للأجزاء عددا يمكن تقديره على أن كل جزء منها جسم منفصل، ولكن ما دمنا لم نتكلف تلك التجزئة بالفعل فلا معنى إذن للكلام عن أعداد أجزائه الافتراضية، لأن الصواب أنه والحالة هذه: يقاس امتداده المتصل في الفراغ بأدوات الهندسة لا بتلك الأدوات التي تُستعمل في تقدير أعداد الأجسام المتفرقة (المنفصلة) وكمياتها! فلا نثبت وحدات وجودية حقيقية متساوية في امتدادها (أو في حالة الجوهر الفرد: في عدم امتدادها!!) تنقسم إليها الأشياء في الخارج، ثم نقول إننا نعدها ونحصيها حتى نقدر تفاوت الأشياء المتصلة بعضها عن بعض، وإنما نقدر في الذهن انقسام امتداد الشيء المتصل إلى مقادير متساوية، لنقيس امتداده هندسيا بعدّ تلك المقادير (فنقول – مثلا – إن الفيل طول جسده كذا وكذا مترا، بينما النملة عرضها أقل من ذلك بكثير!)!

ومع أن عبارة ابن رشد فيها ضعف وإجمال، إلا أن المعنى الذي يدندن حوله صحيح. ذلك أن المتكلمين أحالوا بنظريتهم تلك، جزءا افتراضيا ذهنيا للجسم الواقعي، إلى جسم واقعي وجودي خارجي يمكن عده وإحصاؤه، مع الزعم بأن العقل لا يجيز تجزئته هو نفسه كما أجاز تجزئة الجسم الذي كان هو من قبل جزءا منه! فجعلوا من منطق الجواز العقلي الذهني التجريدي طريقا لإثبات شيء وجودي خارجي يجعلونه حدا نهائيا لنفس منطق الجواز العقلي الذي استعملوه من أجل إثباته بالأساس! وهذا ولا شك من أشد صور الخلط بين الحقائق الذهنية والحقائق الواقعية الخارجية فسادا في العقل! فهو يخلط بين معنى التجزئة بالقوة والتجزئة بالفعل (أو الانقسام الذهني التقديري "الإبستمولوجي"، والانقسام الوجودي العيني "الأنطولوجي") خلطا لا وجه له في المعقول ولا في المحسوس! وهو المعنى الذي يبدو لي أن ابن رشد أراد أن يوصله بذكره مسألة اختلاط علم الهندسة بعلم الأعداد هذه.

وحتى يتضح المعنى للقارئ الكريم، دعنا نتصور أننا نتكلم عن جسم الفيل. فإن قلنا إن الفيل يتركب من أربعة أرجل وبطن وصدر وذيل ورأس، فقد اخترنا بذلك أن نضع تعريفا لأجزاء الفيل (وهي بهذا التقسيم سبعة أجزاء) مداره على احتياجنا المعرفي من ذلك التقسيم بالأساس، مع كوننا نعلم أن الفيل جسم واحد في الواقع (متصل)، فإن أردنا أن نقارنه بغيره من الأفيال أو من الأجسام في المقدار، لم نقل إنه يتركب من سبعة أجزاء بينما تتركب النملة من تسعة أجزاء أو عشرة مثلا، وإنما قلنا إن حجم الفيل أعظم من

حجم النملة، بما تقديره يجري على عد مرات التكرار لوحدة قياس اعتبارية فراغية (المتر المكعب مثلا). هذا القياس الحجمي لا نثبت به في الواقع جزءا من جسم الفيل له صفات مخصوصة (أنه لا يتجزأ مثلا، أو أن حجمه كذا وله خصائص كذا وكذا!، دع عنك أن نقول إن الفيل يتركب من أجزاء وجودية متساوية في جميع صفاتها يقال لها "المتر المكعب")! وإنما هو تقسيم ذهني تجريدي محض لتقدير الامتداد الفراغي، لا علاقة له ببناء الجسم نفسه الواقع تحته، فلا يشتمل على زعم أنطولوجي (خارجي) بانقسام الجسم إلى أشياء وجودية منفصلة معينة لها تعريفها وصفتها المستقلة خارج الذهن! فلو أردنا أن نغير من مقدار امتداد الوحدة القياسية المستعملة في تقدير امتداد الجسم المتصل نفسه (كأن نستعمل السنتيمتر المكعب مثلا بدلا من المتر المكعب في تقدير الأحجام المتصلة)، لم يكن في ذلك افتراض لجزء آخر وجودي يتكرر في جسم الفيل (هو السنتيمتر المكعب)، أصغر أو أكبر حجما من الجزء الوجودي في الحالة الأولى، بحيث إن قدر أن قمنا بتقطيع الفيل إلى أجزاء متساوية في ذلك المقدار، توقعنا أن نراها كلها متطابقة في صفتها! وإنما كان مبدأ التقسيم تقديرا ذهنيا محضا.

فلا عبرة بعدد الأجزاء التي عرّفناها واقعيا في جسم كل من الفيل والنملة، لأننا بوسعنا أن نعيد التقسيم لأي عدد من الأقسام يناسب احتياجنا المعرفي، كأن نقول إن رأس الفيل تتركب من جمجمة وعينين وخرطوم وأذنين وفم وأسنان .. إلخ، والأسنان تتركب من كذا وكذا، والجمجمة فيها كذا وكذا، مع كون كل جزء من تلك الأجزاء يمتاز عن غيره مما سميناه من أجزاء الجسم بصفة مخصوصة إما أن يكون بها عينا متميزه عن غيرها من الأعيان (كالفم أو الذيل أو الخرطوم)، أو فردا من نوع يتكرر في الجسم الواحد (كالساق أو العين أو الأذن مثلا)! فلا يفيدنا إحصاء عدد تلك الأجزاء في مقارنة الامتداد الفراغي لأي جسم من الأجسام بغيره، لأنها غير متساوية في مقدار ذلك الامتداد أولا، ولأنها لا تتساوى تلك المقادير منها مع ما يناظرها من نفس نوعها في جسم النملة ثانيا.

فهذان نوعان من التقسيم والتجزئة، الأول تجريدي محض، لا علاقة له بما يتكون منه الجسم نفسه في الحقيقة، وإنما غرضه تعريف مقدار الامتداد المتصل للجسم في أي جهة من جهات امتداده، والثاني وصفي وظيفي تُعرف به الأجزاء التي يتركب منها الجسم نفسه في الواقع بناء على تفاوت تلك الأجزاء في الصفة أو الوظيفة أو غير ذلك. فأما الأول فلا علاقة له بصفات الجسم وأجزائه وأبعاضه كما ندركها في الواقع، وهو مما تستعمل وسائل القياس الهندسي في معرفته، وأما الثاني فهو تعريف وتسمية لتلك

الأجزاء والأبعاض في الواقع مع إحصائها بما يلزم، وهذا ما يستعمل فيه القياس العددي عند الحاجة. وعليه فالغلط الذي وقع فيه المتكلمون – بحسب ابن رشد – جاء من الخلط بين النوعين، من أجل الوصول إلى إثبات جسيم وهمي لا حقيقة له ولا ينتمي لأي منهما أصلا!

ومع هذا، يجعل الطائي خلاصة اعتراض ابن رشد متمثلة في أن "القول بمبدأ التجزئة والانفصال وما يتضمنه من فكرة أو مفهوم الجوهر الفرد سيعني أن تكون صناعة الهندسة هي صناعة العدد بعينها (أي ستصبح الماهيات والصفات الهندسية صفاتاً [74] عددية)." فما هذا الكلام وما معناه وما فائدته في نزاع الفلاسفة مع المتكلمين الذي أمسك الدكتور بطرف منه في بحثه هذا؟ لا شيء على الإطلاق.

ولأن هذا حاصل ما فهمه من اعتراض ابن رشد، فقد جاء تعقيبه عليه بما يجعل كلا من نظرية الجوهر الفرد واعتراض ابن رشد عليها، يتفقان إجمالا مع الفلسفة الطبيعية المعاصرة بوجه من الوجوه (ألا وهو بعض صور التنظير الرياضي في ميكانيكا الكم المعاصرة كما سيأتي)! وبهذا يكون (فيما يرجو) قد انتصر "للتراث العربي" في "فلسفة الطبيعيات"، وأثبت عبقرية المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين على السواء، إذ قالوا قبل قرون طويلة – على نزاعهم! - بما جاء "أنبياء العلم الحديث" في القرن العشرين الميلادي بمصداقه، وجاء الوحي من "المصادم الهادروني العظيم" بما يوافقه، فإلى الله المشتكى!

يقول الدكتور في خلاصة البحث:

> ما يعنينا في هذه المناقشة العقلية العلمية هو أن ابن رشد قد توصل فعلاً إلى استنتاج صحيح هو بالفعل ما صار إليه توصيف الهيئات الهندسية في العالم الذري في وقتنا المعاصر. ففي الوقت الذي كان وصف علوم الفيزياء للمادة حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي يقوم على مبدأ الاتصال، أي القول بأن أي جسم قابل للتجزئة إلى ما لانهاية له من الأجزاء، كانت الأشياء تعتبر وحدات مستقلة بذاتها يتم توصيفها إما بالعدد فتقول واحد صحيح أو اثنين أو ثلاثة... وإما بالوصف الهندسي، فتقول هذا دائري وذلك كروي والآخر بيضوي.

قلت: فما الذي تغير اليوم في هذا الذي ينسبه إلى فيزياء ما قبل القرن التاسع عشر؟ لا تزال الأجسام قابلة (في التجريد الذهني الصرف) للتقسيم إلى أقسام متساوية مرة بعد مرة، ما دام من المتصور لكل قسم أن يكون له امتداد في الخارج (ولا نقدره قسما في الذهن إلا قدرنا له امتدادا في

جهة التقسيم بالضرورة، وإلا تناقضنا)! ولا تزال الأشياء (ما دامت قد عُدت أشياء واقعية في الخارج) تعد وحدات مستقلة بذواتها يتم توصيفها إما بالعدد وإما بالوصف الهندسي! فما الذي تغير من ذلك بعد نهاية القرن التاسع عشر الميلادي؟ على هذا التعبير الذي حرره، الجواب: لا شيء! فلا تزال عقولنا نحن البشر تعمل بنفس الطريقة عند التجريد الذهني لوحدات الأقيسة المتصلة، وعند تسمية الأجزاء المرصودة للجسم الواحد بأسماء مستقلة منفصلة! وما زلنا نقيس المسافات والأحجام بكسور المتر وكسور المتر المكعب، حتى على المستوى الكمومي! ومع هذا يقول الدكتور في تكلف لا يخفى: "أما حين اعتمد الفيزيائيون الوصف الذري للعالم مع بداية القرن الميلادي العشرين، فإن البنية الذرية المعتمدة للمادة والطاقة نفسها حولت التعبير الكمي المتصل إلى تعبير عددي منفصل." اهـ.

فما معنى: حولت "التعبير كذا" إلى "تعبير كذا"؟ يقول: "وليس المقصود بهذا التحول في البنية تجزئة الجسم الواحد إلى أجزاء منفصلة وحسب، بل إن القول بذرية الكميات الفيزيائية التي كان معروفاً كونها متصلة كالطاقة والزخم الزاوي والشحنة قد أدى إلى أن تصبح (الأشياء كلها أعداداً) وليس من (عظم متصل أصلاً)." اهـ.

قلت: زيادة التعمق في تفتيت الأجسام (أو الكموم بالاصطلاح الأعم عند الفيزيائيين) إلى أجزاء أدق، وتسمية نواتج التفتيت بأسماء مستقلة، أمر لم يوصل أصحابه في النهاية إلا إلى مستوى من الموجودات لا يعرف أجسيم هو، أم طاقة أم موجة أم ماذا؟؟ فلم يوصلهم إلى جوهر فرد ولا إلى جسيم أساسي Fundamental Particle يتركب منه كل شيء، كما كان المتكلمون يطمحون! وإنما أوصلهم إلى شيء يتصل أحيانا وينفصل أحيانا ولا يُعلم ما هو! ومع ذلك يواصلم الدكتور انتصاره للمذهب الذري الديموكريتي الكلامي فيقول:

> وفعلا فقد صارت صناعة الهندسة هي صناعة العدد بعينها. فاليوم تتعامل مع الفيزياء الذرية مع مدارات الإلكترونات ليس بدلالة أشكالها الهندسية بل بدلالة ما يسمى الأعداد الكمية Quantum Numbers فلا نقول أن مدار الإلكترون هو دائري بل نقول أن عدده الكمي هو p=0 ولا نقول أنه بيضوي (إهليلجي) بل نقول أنه عدده الكمي p=1 وهكذا لغيرها... إذ تحولت صناعة الهندسة في البنية الذرية إلى صناعة العدد.

قلت: فأين الدلالة في هذا الكلام على وجود أو عدم وجود الجزء الذي لا يتجزأ؟ وأين هذا من اعتراض ابن رشد عليه؟ سبحان الله! وإمعانا في

التأويل المتعسف، بل وشهادة عليه بأنه متعسف، يقول الدكتور:

> لو أن ابن رشد قطع جملته عند قوله "ولا يكون هنالك عظم متصل أصلاً "، وتوقف عندها لما تمكّنا من تحميل قوله هذه المعاني التي نوردها هنا. إلا أن قوله "فتكون صناعة الهندسة هي صناعة العدد بعينها" تجعلنا نُحمّل ما قاله المدلولات التي نذهب إليها. وهذا هو الفرق بين تحميل النص معاني أكثر مما يحتملها أو فهمه كما ينبغي لجلال قدره. فالتعميم الذي ذهب إليه ابن رشد هو القصد الذي رآه بعينه الفلسفية الحكيمة ولربما لن يكون غيره بقادر على مثل هذه البصيرة.

قلت: يا دكتور اتق الله في نفسك وفي القراء، فليس من البشر من يجوز تأويل كلامه بحمل مجمله على مفصله أو متشابهه على محكمه إلا صاحب الوحي صلى الله عليه وسلم، وهذا مما أجمع عليه أئمة الإسلام! ذلك أنه عليه السلام هو الوحيد الذي نشهد له بالعصمة وبأن ما أجمِل من كلامه أو تشابه فهو حق قطعا ويقينا، لأنه معصوم في التبليغ ولا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم! فقولك "وهذا هو الفرق بين تحميل النص معاني أكثر مما يحتملها أو فهمه كما ينبغي لجلال قدره" يوشك أن يكون رفعا لابن رشد إلى منزلة العصمة، ولا حول ولا قوة إلا بالله! ويا ليتك فهمت كلام الرجل كما تزعم أنك فهمته! بل غايتك أن تعلقت بعبارة أعجبتك من كلامه، ثم حملتها شطر علم الفيزياء الحديثة كله وكأنها نبوءة نبي من أنبياء الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله! وآية ذلك قولك:

> وعلى الرغم من بطلان رفض ابن رشد لمبدأ الذرية الذي قال به المتكلمون وذلك بناءاً على ما كشفته علوم الفيزياء خلال النصف الأول من القرن العشرين من أن البنية الذرية هي الصورة الصحيحة المعبرة عن تكوين المادة وائتلاف أجزائها، إلا أن السياق البرهاني الذي إعتمده إبن رشد كان صحيحاً كما أن عواقبه البرهانية التي تترتب عليه هي صحيحة أيضاً بالتأكيد، وهذا هو الأمر القيّم فيما ذهب إليه.

قلت: ما معنى السياق البرهاني والعواقب البرهانية؟ هذا اصطلاح جديد في الفلسفة؟ أم أنه الإجمال في الكلام لإيهام القارئ بحصول المطلوب بأي طريقة؟ خلاصة الكلام على أي حال، أن المتكلمين كانوا على حق في نظرية الجوهر الفرد، وابن رشد كان على حق في "السياق البرهاني والعواقب البرهانية" لرده عليهم، بدليل "ما كشفته علوم الفيزياء في النصف الأول من القرن العشرين"!

ثم يقول:

> أما كيف ننظر إلى الأمر اليوم فإن من الإنصاف القول أن رؤية المتكلمين التي تفترض التجزئة المحدودة هي الأصح على الرغم مما قد يتبادر إلى الذهن من أن هذه الرؤية لم تكن معالمها واضحة بصورة كافية؛ فالجوهر الفرد كما أوردنا في أول هذا البحث هو ماهية تجريدية لا يجد معناه الحقيقي إلا بوجود العَرَض الذي هو صفة واجبة له. وكما طرحه المتكلمون فهذه الماهية التجريدية هي واحدة على رأي بعضهم كالجبائي ومدرسته، أو مختلفة (لكنها محدودة الأنواع) على رأي آخرين مثل ابراهيم النظام. لكن الأمر المهم ضمن إطار هذا البحث هو مبدأ التجزئة والانفصال نفسه، فهذا المبدأ على عموميته هو الرؤية الأصح علمياً لتركيب العالم، وقد ظهر من أمر الفيزياء الحديثة كثير من الظواهر التي تترتب على القول بالتجزئة المحدودة، مما يعضد صحة هذا المبدأ.

قلت: أولا: قوله "على الرغم من أن هذه الرؤية لم تكن معالمها واضحة بصورة كافية" كلام لا حقيقة له! فقد كانت فكرة الجزء غير القابل للتجزئة خرافة في الماضي ولا تزال خرافة اليوم ولا فرق! وحتى الأشاعرة أنفسهم من المعاصرين يقولون إن جوهرهم الفرد المزعوم ليس هو أي جسيم من تلك الجسيمات الدقيقة الكثيرة التي توصل الفيزائيون إلى تسميتها في مخرجات تجاربهم الكوانطية، لأنهم لا يعرفون ما إذا كانت تلك الجسيمات قابلة لمزيد من التجزئة أم لا! ونقول: سيظل اكتشاف ذلك الجوهر الفرد المزعوم مرجأً إلى أجل غير مسمى عندهم مهما اكتشف الفيزيائيون من شيء، لأنه محال في الذهن أصلا، مع كونه شيئا نقطع بأن الإنسان لن يصل إلى رؤيته في يوم من الأيام أبدا حتى لو سلمنا جدلا بجواز وجوده في الواقع! إذ مهما انتهى الفيزيائيون إلى شيء من التفتيت والتجزئة فسيظل العقل يجيز المزيد من ذلك! وأما في الواقع فقد تبين بالفعل أن مواصلة التجزئة توصل الفيزيائيين إلى كيانات وجودية تتقلب بين الاتصال والانفصال! فإن زعم أحدهم في يوم من الأيام أنه توصل أخيرا إلى مشاهدة الجوهر الفرد فسنحكم عليه بالجهالة قطعا لأنه شيء لا امتداد له في الواقع فلا يجوز أن يُرى أصلا!

ثانيا: بيت الداء وأصل العلة ومكمن المرض المنهجي في علم الكلام نفسه، يتجلى غاية التجلي فيما بوَّب تحته الدكتور خلاصة بحثه هذا من قوله: "محاكمة استنتاج ابن رشد بضوء العلم المعاصر"! فنحن نعلم أي شيء يقصد على وجه التحديد "بالعلم المعاصر" في مثل هذا السياق، ونعلم أن المعاصرة التي هي بمعنى قبول جمهور الأكاديميين المعاصرين للتنظير

الميتافزيقي، هي معيار الحكم عنده على ذلك التنظير بالصحة أو الفساد أيا ما كان موضوعه، وأنها أساس الحكم عليه بأنه "علم" وعلى ما يخالفه "بالجهل" وأنه – إذن - ينبغي أن يكون هو معيار الحكم على "التراث" الفكري لأهل الأمم كافة، وأن يكون هو منطلق المتكلمين في هذا الزمان إلى عرض الإسلام على المخالفين، بل وأن يكون هو مستند المسلمين أنفسهم في تأويل النص نفسه وفهمه (فيما يتعلق بالغيب وما فيه)! فكأنما صار هو الوحي المنزل بعينه، لمجرد أن "نخبة العصر" قد اتفقت على قبوله، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فنحن نقول للطائي: ما تكلفته في بحثك هذا وفي غيره من أبحاثك الكلامية يا دكتور ليس احتكاما "للعلم المعاصر" وإنما هو في الحقيقة من محاكمة عقول بعض الفلاسفة (المتقدمين) إلى عقول بعضهم الآخر (المعاصرين)، وجعل بعضها حجة على بعض، في مسائل لا ينبغي أن تطرح للتنظير القياسي أصلا (لا الاستنباطي الشمولي ولا التفسيري التجريبي)، لمجرد أن من أعجبتك نظرياتهم قد لبَّسوها بلبوس "العلم الحديث" ولأنهم الآن معَظمون في دائرة البحث الأكاديمي التي تنتسب أنت إليها، وقد لاقت نظرياتهم القبول والرواج بين أهل صناعتك! وإلا فلماذا وبأي مستند عقلي تكون فلسفة بور وهايزنبرغ وشرودينغر وبلانك وأمثالهم، حجة على فلسفة ابن رشد وابن سينا والجرجاني والجويني والغزالي وغيرهم، في مسألة نحن نقطع من الابتداء بأنها لا مدخل ولا طريق للفصل فيها (معرفيا) باستعمال الحس والمشاهدة، وبأن استعمال القياس العقلي في التنظير فيها هو من المكابرة ومجاوزة الحدّ (أعني مسألة الحكم بوجود جوهر فرد غير قابل للتجزئة Fundamental Particle)؟ وبأي عقل تكون مشاهدات المعاصرين كيفما كانت (على دقتها وتطورها الذي لا نماري فيه) قد "أثبتت" (أو نفت) أن في أصل المادة (وما في حكمها من طاقة أو موجة أو شحنة أو مجال .. إلخ) جوهرا فردا لا يقبل التجزئة لأنه طول له ولا عرض ولا عمق ولا امتداد، وأنه يتركب منه كل شيء؟

إن كنت تتوهم أن العلو التقني أو الأداتي الذي تمتع به المعاصرون في أدوات القياس والرصد والمشاهدة، يكسب فلسفتهم الميتافزيقية علوا على فلسفة من سبقوهم في نفس الأمر أو يقربهم إلى الحق في أمثال تلك المسائل فأنت واهم! وإلا فخبرني بالله عليك: ماذا نفعت التكنولوجيا الحديثة صاحبنا شرودينغر وأي شيء أغنت عنه التجارب المتطورة، عندما مكث يفكر في تجربته الافتراضية: هل القطة داخل الصندوق تكون قبل فتحه والنظر إليها حية أم ميتة، أم أنها حية وميتة في نفس الوقت؟ وهل يعقل أصلا أن يكون الشيء حيا وميتا في نفس الوقت، حتى نتكلف تصميم

تجربة كوانطية فكرية Quantum Thought Experiment لتعيننا على تصور جواب ذلك السؤال؟ ثم ماذا استفاد أصحاب تأويلات ميكانيكا الكم من تلك التجربة الافتراضية عند التأمل؟ هل أرجعَتهم إلى رشدهم أم زادتهم غرقا في منهج فاسد، إذ جرَّأتهم على نسف المزيد من البدهيات والضروريات العقلية في تنظيرهم واختراع ما زعموا من التجارب أنه يعضد ذلك التنظير؟ لعلك لا تخالفني إن قلت إن نظريات المعاصرين تنطوي على مزاعم مصادمة للعقل لا تختلف كثيرا عما قد ترى أنت اليوم أنه مصادم للعقل في ميتافزيقا أرسطو! فما رأينا في الأقدمين من يقول إن الشيء الواحد قد يكون في حيزين متباينين معا في نفس الوقت، أو إن الحادث قد يقع بلا سبب أصلا، أو إن كل ما يجيزه العقل من أحوال الجسيم فهو واقع في الحقيقة في نفس الوقت طوال الوقت، وإنما يستقل الجسيم في الواقع بحال واحدة معينة دون غيرها من تلك الأحوال عند حصول القياس والمشاهدة، أو غير ذلك من خزعبلات المعاصرين! بل لقد بينت في "آلة الموحدين" كيف أن خرافة تناسخ الأرواح الهندوسية قد تكون أقرب إلى العقل وأهون في تناقضاتها من خرافة تناسخ العوالم المتوازية عند الطبيعيين المعاصرين! فبأي شيء أصبحت نظريات المعاصرين هي الفيصل والمستند المحتكَم إليه في فض الاشتباك بين الفلاسفة القدماء وخصومهم من المتكلمين في مسائل غيبية مطلقة التغييب؟

أو بعبارة أخرى: بأي شيء تقدمت أساطير المعاصرين في ميتافزيقا الطبيعة على أساطير الأولين عندك؟ بأن الأولين كانت طريقتهم في الانتصار لأسطورتهم "لغوية" أو منطقية صورية بينما كانت طريقة المعاصرين "رياضية" و"تجريبية"؟ الرياضيات ليست إلا لغة رمزية بشرية الوضع والاستعمال والتأويل، تستعمل للتعبير عن العلاقات الكمية المنطقية بين المتغيرات المجردة، فما الذي يجعلها أرفع درجة أو أقرب لتوليد الحقائق المعرفية المستنبطة (بتأويلها أو بمطلق التعبير بها)، من غيرها من صور المنطق اللغوي، عند استعمالها في التنظير والافتراض، إلا أن يكون ركوبا للتيار الفلسفي السائد بين نخبة النظار والأكاديميين المختصين بالتنظير الطبيعي في هذا العصر، على سبيل التقليد المحض؟ وكيف إذا كان موضوع التنظير نفسه المفترض وجوده في الخارج، الطمع مقطوع – بالبداهة – في التمكن من مشاهدته في يوم من الأيام أو في تصوره بالقياس أصلا؟ وهل نحتاج إلى برهان رياضي أو تجريبي حتى نثبت لعقلاء الناس أن جهودهم في تفتيت الأجسام والجسيمات في معاملهم لا يمكن أن تصل بهم في يوم من الأيام إلى اكتشاف جسيم صفري الامتداد لا يقبل مزيدا من التجزئة في الواقع، وحتى نقنعهم بأن لتنظيرهم في هذا الشأن

حدا يجب أن يعترفوا به وألا يتجاوزوه، وأنهم لن يتجاوزوه بشيء من الافتراض إلا جاؤوا بأمثال تلك الخرافات لا محالة؟

لستُ منتصرا بهذا الكلام لفلاسفة على فلاسفة، ولا لميتافزيقا على ميتافزيقا، ولست ولله الحمد جاريا في ركاب أي من تلك الفرق، فكل فريق منهم مغرور بأسطورته الغيبية على أي حال، متكلف أشد التكلف في الانتصار لها، بعدما تجاوز حده في افتراضها واختراعها من الأساس، والخرافة موضعها تحت الأقدام عندي وعند كل عاقل، كائنا من كان صاحبها ولا كرامة! وإنما أدعوك يا دكتور وأدعو كل من سلكوا سلكك في تلك القضايا – سواء كانوا متكلمين أو أكاديميين فيزيائيين - إلى أن يتقوا الله في عقولهم وعقول المسلمين، وأن يتركوا البحث فيما لا طائل تحته، بل وما ضره أعظم من نفعه، وأن يُنزلوا أنواع التنظير الطبيعي – على تفاوتها – في منازلها الصحيحة بلا إفراط ولا تفريط، وألا يغلوا في فلسفة المعاصرين فيما وراء العالم لمجرد أنهم أصحاب إنفاق فاحش في تجاربهم وأبحاثهم (وهو ما يجعل السفهاء منهم أشد سفاهة عند التأمل وليس العكس!)، ولمجرد أن فلسفاتهم هي المقبولة أو الرائجة في هذا العصر دون غيرها، فلو أنهم صدقوا وتأملوا بتجرد لحكموا على تلك الفلسفات بأنها خرافة ودجل محض، منه ما لا فائدة من اعتقاده البتة ولا طريق لمعرفته أصلا (عند التحقيق)، ومنه ما يضرب – مع ذلك - في بدهيات العقل وفي صميم الدين، وإذن لما رفعوه شبرا فوق خرافات الأولين، ولما أجازوا ما يستجيزونه اليوم من إهلاك المال والعقل والوقت والطاقة فيه، والله الهادي إلى سواء السبيل!

هذه الفكرة الأرسطية الميتافزيقية القائلة بتقسيم سائر الأعيان الواقعية إلى شيء تجريدي سمي بالجوهر وشيء تجريدي سمي بالعرض، ثم النظر في شروط تحقق كل من القسمين في الواقع خارج الأذهان (وهو ما استتبع تفريقا فاسدا بين ماهية الشيء ومجموع صفاته، أحال المعاني الذهنية المجردة إلى حقائق خارجية!)، كانت شؤما على عقول المسلمين من يوم أن اعتمدها المتكلمون قبل قرون خلت وإلى يوم الناس هذا! والآن بدأت فرق وطوائف جديدة من أصحاب الكلام تتخذ من الزمكان النسباني الوجودي والاحتمالات الوجودية الكوانطية أساسا لما لا يعلم مداه من الضلالات الاعتقادية التي ظهرت بالفعل والتي ستظهر بعد في المستقبل إلا أن يشاء الله وحده!

يقول الطائي في التعليق على خرافة الجوهر الفرد: "والجوهر لا يفتقر إلى محل لكن العرض يفتقر إلى محل." (في البحث المعنون: "فلسفة العلم الإسلامية: دراسة ريادية في دقيق الكلام")، قلت: وهذا وهم في وهم في

الحقيقة، لأن الشيء بدون صفات عدم لا حقيقة له! والصفات إنما هي تصورنا الذهني لأحوال الشيء وأفعاله، ومنها – بطبيعة الحال - ما يقال له المحل! فنحن إن سألنا: أين كذا؟ كان جواب السؤال بأن نصفه بالوجود في جهة من الجهات. فلماذا لا يعدّ المحل أو المكان أو "الحيز" من جملة ما سماه أرسطو وأتباعه إجمالا بالأعراض؟ نحن نسمي الأشياء بأسماء مخصوصة بالنظر إلى ما تتصف به من صفات، وهي الآلية التي تعمل بها اللغة نفسها في عقولنا، فما علاقة معنى "الصفة" بمعنى "الجسم" ومعنى "العرض" عندهم، وما فائدة هذا التنطع الميتافزيقي من الأساس؟

قال الجرجاني في كتاب "التعريفات" فيما نقله عنه الطائي في البحث المذكور: "العرض هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به"، قلت: ما فائدة هذا التعريف أصلا، وهل من العقلاء من لا يدري أن الصفة لا توجد عند إطلاقها (كاللون وغيره) إلا في موصوف واقعي موجود في مكان ما؟ أبدا! هل يحتاج العقلاء إلى مطالعة كتاب التعريفات هذا أو نحوه حتى يعرفوا هذه الحقيقة اللغوية البدهية؟ أبدا! فأي عبث هذا إذن وما فائدته المعرفية عند التأمل؟ لا فائدة على الإطلاق، وإنما هو سعي الفيلسوف في استكمال أدواته النظر التي تخدم نظريته الفلسفية، بما في ذلك إعادة تعريف معاني الكلمات نفسها التي يستعملها العقلاء في التخاطب فيما بينهم! فإن نوقش في ذلك قال: هو استعمال اصطلاحي ولا مشاحة في الاصطلاح! والحق أننا نشاحه كل المشاحة، لأنه اصطلاح لا ينبني عليه نفع أو فائدة معرفية تقرِّب إلى الحقيقة أو توجه الذهن إلى زيادة فهم أو علم أو تدله على عمل نافع مفيد! بل على العكس من ذلك، فهي تُدخل عليه الاشتباه والخلل في الفهم والتصور، وتحيل الضروريات والبدهيات إلى نظريات في ذهنه، وتغرقه فيما لا يعلم منتهاه إلا الله وحده من فساد العقل والدين جميعا!

وحسبك بما في هذا التعريف لما سموه "بالعرض" من إجمال قاتل، إذ جعلوا الفرق بينه وبين الجوهر أن العرض يفتقر إلى موضع أو محل يقوم به، بينما الجوهر هو المحل الذي تقوم به الأعراض! فما حقيقة الموضع أو المحل نفسه (المكان) إذن؟ إن كنا نجيز في اللغة أن نقول في الشيء (وهو كل موجود خارجي مما يعرف عندنا باسمه) إنه في مكان، ولا تجيز عقولنا ادعاء شيء موجود خارج الذهن وله اسمه الذي يعرف به، من غير أن يكون في جهة أو مكان، مقارنة بغيره من الأشياء الخارجية، فما معنى "الموجود الذي يفتقر إلى مكان" إذن؟ وهل يعقل أن يكون في الخارج موجود لا مكان له؟ اللغة الطبيعية والعقل السوي المستقيم (وليس العقل الأرسطي) يمنعان ذلك قطعا، ولكن المتكلم له غرض جدلي فلسفي معين،

يتعرض به لبدهيات العقل نفسها وضرورياته بالإثبات والنفي، فلا يجد إذن ما يمنعه من التلاعب بألفاظ اللغة نفسها وباستعمالها المتفق عليه بين الناس (بل وبضروريات المعاني المرتبطة بها نفسها) من أجل خدمة ذلك الغرض، تحت دعوى الاصطلاح الكلامي! فلولا أن اتخذ المتكلمون من ذلك التقسيم الأرسطي إلى جوهر وعرض طريقا ميتافزيقيا إلى إثبات حدوث العالم ومن ثمّ إلى إثبات الصانع، ما تمسكوا بتلك التعريفات المتهافتة التي تضر العقول السوية، وبكلام لا فائدة معرفية ترجع منه على العقلاء، وإنما الضرر المحض والخلف العقلي بعينه!

ومعلوم أن الصفة تطلق ويراد بها حقائق متافوتة في أنواعها وما في الواقع مما تتعلق به في الذهن، فصفة القوة مثلا تتناول متعلقا خارجيا بخلاف ما تتناوله صفة السرعة، وهذه وتلك تتناولان متعلقين بخلاف صفة الحسن أو القبح مثلا! هذه الحقائق المتفاوتة أشد التفاوت في الذهن كما في الخارج، كلها تجمعها كلمة "صفة" في لغات البشر، فبالله أي فائدة استفادها العقلاء من تكلف الفيلسوف تعريف شيء كلي اسمه "العرض" ليطلقه على تلك الصفات كلها فيسوي بينها في اختزال معرفي سخيف، كقسيم وجودي لما سماه "بالجسم"، وليقال في تعريفه بكل سهولة وبإجمال يندى له الجبين: "إنه كل موجود يفتقر إلى محل"؟ والسؤال الأهم: ما الذي استفاده العقلاء من هذا العبث اللغوي الباهت (ولا أقول الوضع الاصطلاحي للأسباب التي تقدم بيانها)؟

من أهم ما "استفدناه" من ذلك ونحوه، أيها القارئ المحترم، أن أصبح من بني جلدتنا من يجرد الله تعالى من صفاته لأنها على اصطلاحه أعراض! والأعراض من خصائص الأجسام التي لا تبقى زمانين ولا تحمل غيرها وإنما هي محمولة على غيرها، فهي دليل حدوث الأجسام (أو الجواهر) نفسها عندهم! والمحصلة أن صار الغلاة منهم يعبدون عدما وهم يحسبون أنهم ينزهون ربهم عن مشابهة المخلوقات! فإن لم ينفوا الصفات ويعطلوها كلها جملة واحدة، رأيت أحسنهم طريقة يتفلسف في التفريق بينها على أن منها ما هو ذاتي أزلي وجوبا بحيث إن انعدم أو لم يبق زمانين استحال الخلق نفسه، ومن ثمّ لزم إخراج تلك الصفات من مفهوم "العرض" حتى تصح نسبتها إلى الرب في تنظيرهم، وأما ما سواها من الصفات فإما أن يعطل وإما أن يؤول إلى معنى داخل إجمالا في تلك الصفات الذاتية التي اختاروا إثباتها! وأصبح التحسين والتقبيح الذي هو وصف الصفة بأنها حسنة أو قبيحة من حمل العرض على العرض، وهو عندهم محال! وأصبحت السببية نفسها وهما وسرابا لا يزيد على أن يكون اقترانا ظرفيا جرت به العادة بين الأعراض المتغيرة المتجددة، لا أكثر ولا أقل! فالثمرات المعرفية الحقيقية

التي خرج بها الناس من ذلك العبث الميتافزيقي عميق الغور، ومن ذلك العدوان بالقياس العقلي على ما لا يملك العقل مدخلا إليه أصلا، أحسنها وأخفها فسادا أن ترى من المسلمين من إذا قيل له "أين الله؟" انتفض فزعا وكأن عقربا لدغه، وأجاب من فوره بنحو قولهم: "الله لا داخل العالم ولا خارجه، فالذي أيَّن الأين لا يُسأل عنه بأين!!"، فإنا لله وإنا إليه راجعون!

ولعل متكلمة اليوم الذين انتقلوا (جريا على نفس المنهج الفلسفي الكلي الذي أطلنا النفس في بيانه ونقده في هذا الكتاب) من ميتافزيقا أرسطوطاليس إلى ميتافزيقا أينشتاين وهابل وهايزنبرغ (أو الذين تكلفوا الجمع بينهما كما حاوله الطائي وسعيد فودة وغيرهما)، إن سُئل أحدهم: "متى كتب الله مقادير العالم قبل خلقه؟" [75] أن يأتي جوابه بأن يقول ممتعضا: "الذي خلق الزمكان لا يُسأل عنه بمتى، فليس قبل العالم "قبل" أصلا!!"! وهو نفس الأصل الكلي الذي بالتأسيس عليه يقول كثير من الدهرية الطبيعيين المعاصرين: "لا معنى للسؤال عمن خلق العالم لأنه لا معنى للسؤال عن حدث وقع "قبل" بدء الزمان نفسه أصلا"! والله وحده يعلم أي خرافة جديدة يخترعها الطبائعيون غدا في تنظيرهم الميتافزيقي وعدوانهم الفلسفي على الغيب المحض، وأي بدعة جديدة تترتب عليها عند المتكلمين من بني جلدتنا في صفة الرحمن جل في علاه، لا سيما إن بدا لهم أن يجعلوها طريقا لإثبات حدوث العالم على شرط خصومهم من الدهرية والفلاسفة، وإلى الله المشتكى ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ثم ينتقل الدكتور للكلام على "المبدأ الثالث" الذي هو ما يعرف عند الأشاعرة بنظرية "الخلق المستمر"، وحتى تتضح حقيقة تلك النظرية عند الأشاعرة [76]، دعونا نبدأ أولا ببيان نظرية ميتافزيقا العالم عندهم بإيجاز نرجو ألا يكون مخلا. فالأشاعرة قد فصلوا في نظرية أرسطو تفصيلا أضافوا به إليها – في جملة ما أضافوه - فرضية الجوهر الفرد عند ديموكريتوس، فكان هو أساس فلسفتهم في البنية الأساسية التي تتركب منها مادة العالم. فالأجسام أو الجواهر كلها عندهم سواء في الأساس الماورائي أو "البنية التحتية" (إن جاز التعبير): كلها تتركب من "وحدات تجريدية" لا طول لها ولا عرض ولا عمق، وهي متساوية في الطبيعة والحقيقة أو النوع (على الرأي الأشهر عندهم)، فلا تتفاوت الأجسام في الواقع وفي مدركنا إلا بأعداد ما تتركب منه تلك الأجسام من تلك الوحدات العدمية المزعومة، وبما يحل بتلك الوحدات من "أعراض" كما في نظرية أرسطو. ومن ثمّ فالحوادث إنما هي عندهم توارد الأعراض على تلك الجواهر، بما يجعلها تبدو في إدراكنا على ما تبدو عليه من صفات وأحوال. فإذا كانت الأعراض (بمقتضى تعريفها الأرسطي) تغطي كافة الصفات والأحوال المتصورة للشيء الخارجي بلا

استثناء، لزم أن تنعدم الموجودات إن فرضنا توقف تلك الأعراض عن التقلب والتغير والتجدد في لحظة من لحظات الزمان! لذا وجد القوم أنفسهم مضطرين إلى إضافة نظرية "الخلق المستمر" القائلة بأن الله تعالى يخلق الأعراض في تلك الجواهر (بما يكسبها جميع ما نراه لها من صفات، باقية كانت أو متغيرة) خلقا آنيا، إذ يزعمون أن أقصر وحدة من وحدات الزمان لا تقبل التجزئة (كما هو الشأن في نظرية الجوهر الفرد) هي ما سموه "بالآن"، فالزمان يتركب من آنات كثيرة كما أن الأجسام أو الجواهر تتركب من جواهر فردة كثيرة. والله تعالى عندهم يتجدد خلقه للأعراض كلها في جميع الأجسام والجواهر في كل آن، فإذا اختار سبحانه أن يغير نوع العرض المحمول على جوهر من الجواهر في آن من الآنات، (كأن ينقل جسما من الأجسام في الواقع من حال الحركة إلى حال السكون مثلا) خلق غيره في محله في الآن التالي (فانقطع إذن خلقه تلك الأعراض الآنية التي تظهر لنا بها جملة من الجواهر الفردة وكأنها جسم يتحرك، وحلت محلها أعراض آنية من نوع آخر تحيله إلى صورة الجسم الساكن)! فالكف عن فعل الخلق المباشر عندهم يعني انعدام العرض، وانعدام العرض عن الجسم يعني انعدامه (كما في الأصل الأرسطي للنظرية)، وانعدام كافة الأعراض يعني انعدام العالم نفسه! فلابد إذن أن يكون كل شيء في العالم خاضعا لعملية خلق مباشر يتجدد على صورة مغايرة في كل "آن"، وإلا انعدم وجوده لزوال الأعراض عنه!

من هنا ألغى الأشاعرة طبائع الأشياء، ونفوا أي قوة ذاتية في الأجسام تؤثر بها في بعضها البعض، وإنما هي أعراض تحل بالجواهر وتزول عنها لحظة بلحظة. ومن هنا خرجت فلسفتهم في السببية كذلك بنفي الأسباب كلية، وجعل الصانع هو السبب الأوحد. فإذا كانت الأعراض كلها مخلوقة آنيا بحيث تبدو الجواهر الفردة تحت إدراكنا وكأنها أجسام منفصلة لها صفاتها المخصوصة المتمازية، فكذلك تبدو العلاقات والاقترانات فيما اعتدناه بين بعضها البعض وكأنها أسباب يؤثر بها الجسم في غيره من الأجسام! وعليه فما نسميه بقوانين الطبيعة أو نواميس الكون ليست – على مقتضى تلك النظرية - إلا تلك الاقترانات الاعتيادية المتوهمة فيما يخلقه الله من الأعراض لحظة بلحظة، التي تجعل الأجسام تبدو في إدراكنا وكأنها يؤثر بعضها في بعض تأثيرا سببيا! [77] ومن هنا – أيضا – خرج مفهومهم للمكان أو "الحيز"، فهو عندهم ذلك الفراغ المشتمل على جملة الجواهر الفردة التي تتتابع عليها الأعراض فتحيلها إلى هذا الواقع الذي نراه ونلمسه!

وحتى يزداد وضوح تلك الفكرة لدى القارئ الكريم، فلك أن تتصور العالم وكأنه عدد فاحش من النقاط التجريدية المعلقة في الفراغ (الخلاء)، التي

تتوارد الأعراض على مجموعاتها التي تتكون منها الأجسام بالاجتماع والتفرق (على أثر توارد تلك الأعراض نفسها)، فتنتج ما نراه من حوادث تجري كما هي في الواقع. ولعل أقرب مثال لهذه الفكرة فيما يصنعه الناس في زماننا هذا من مصنوعاتهم، هو آلية عمل شاشات أجهزة الكمبيوتر. فالشاشة تتركب من نسيج متصل من النقاط الدقيقة التي تتكون الصورة عليها بما تتلقاه كل نقطة من تلك النقاط من إشارة كهربية مخصوصة يتغير بها لون الضوء المنبعث منها (ما بين الأخضر والأحمر والأزرق). فإذا ما انقطعت الإشارات الكهربية في لحظة من اللحظات، انعدمت الصورة من على الشاشة بجميع تفاصيلها وما يكون فيها من حركة إن كانت صورة متحركة أو ثبات إن كانت ثابتة. فالجواهر الفردة هي تلك النقاط، والأجسام هي التراكيب التي تنشأ عن حلول الأعراض بمجموعات من تلك الجواهر الثابتة تجتمع وتتفرق في كل آن، كما تتكون الصور والأشكال على الشاشة من مجموعات من النقاط التي تشترك في اللحظة الواحدة في لون واحد ينشأ عن جملة من الخصال الكهربية العارضة عليها، والأعراض هي ما يظهر لنا من صفة تلك النقاط (ألوانها وحركاتها إن كانت متحركة)، والخلق المستمر هو ذلك المدد المتصل من الإشارات الكهربية إلى تلك النقاط (بحيث يكون الجوهر في آن جزءا من جسم ما على صفة ما، وفي آن آخر جزءا من جسم آخر على صفة أخرى)، والمكان الذي هو بمعنى الحيز الذي يجمع تلك الجواهر الفردة كلها، هو الشاشة نفسها. فارتباط المكان – سواء كان عندهم شيئا وجوديا أو عدميا – بالجواهر والأجسام، ارتباط وجودي نوعي في نظريتهم كما ترى (بمعنى أنه محل الجواهر التي هي بدورها محل الأعراض)، وليس هو ذلك المعنى الذهني اللغوي الذي نعبر به عن مواضع الأشياء الواقعية في الخارج بالنسبة إلى بعضها البعض، بصرف النظر عن حقائق تلك الأشياء.

ونقول، لو سلمنا لكم تنزلا بأن فكرة الجوهر الفرد وفكرة الخلق الآني هاتين ليستا فاسدتين أو متناقضتين في نفسيهما من الأساس، فكيف عرفتم أنتم أن الله تبارك تعالى خلق العالم وكل شيء فيه على هذا النحو وأن هذا ما يصنعه سبحانه في كل آن وفي كل لحظة من لحظات الزمان، وبه تتبدل الصفات والأحوال على جميع الأجسام المنظورة وغير المنظورة، الظاهرة لنا والباطنة في هذا العالم، على اختلاف أنواعها؟ أتلقيتم من الله وحيا بخبر غيبي في هذا الشأن؟ أما سمعتم قول ربكم تبارك وتعالى: ((مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً)) [الكهف : 51]؟ أم تراكم تزعمون أنه أشهدكم خلق السماوات والأرض وما هو جار من صنعه فيها؟ قال تعالى: ((وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ)) [الزخرف : 19]

وقال تعالى: ((أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثاً وَهُمْ شَاهِدُونَ)) [الصافات : 150] فلو كان للحكم في الغيبيات المحضة طريق مستساغ في الفطرة والعقل بخلاف المشاهدة الصريحة المباشرة أو السمع من وحي رب العالمين، لما قامت لهاتين الآيتين حجة على المشركين! فهم إنما سلكوا مسالك القياس العقلي في إثبات ما زعموه للملائكة من كونهم إناثا على ما كان معهودا بين كبراء الملة في زمانهم، فقرر رب العالمين أنهم إذا كانوا لم يشهدوا خلقهم بأعينهم، فليس عندهم في ذلك إذن إلا الكذب والجهالة! لا طريق – كما هو صريح معنى الآية بلا تأويل – إلا المشاهدة الصريحة أو السمع من الوحي! فإذا عدم هذا وذاك، فأنى لهم الكلام في ذلك الغيب المحض؟؟ وحتى لو أنهم قالوا إن الملائكة ذكور، لأبطل الله قولهم بنفس الحجة: أنهم لم يشهدوا خلقهم بأعينهم! وقد جاء السمع بأن الملائكة لا تتزاوج ولا تتكاثر أصلا، والذكور والإناث أجناس من المخلوقات الأرضية جعلها الله على تلك الصفات من أجل التزاوج والتكاثر، فأين في تجربتهم الحسية يجدون نوعا من الكائنات الحية لا يتزاوج ولا يتكاثر، ولا يأكل ولا يشرب ولا ينام؟؟! والقصد أن طريق القياس – أيا ما كان نوعه – مهمل غير معتبر البتة، بل هو الطريق الذي أنكره عليهم رب العالمين وألزمهم بحقيقة أنهم ما شهدوا خلق ذلك النوع بأعينهم! فإذا كانوا لم يشهدوا ولم يسمعوا من وحي الملك الشهيد جل شأنه في ذلك، فهم جهال إذن، والواجب عليهم أن يمسكوا حتى يأتيهم علم من رسول من رسل الله، وإلا فلا طريق للعلم في ذلك الباب أصلا، لا من نظر ولا من قياس ولا من تجريب ولا شيء من ذلك البتة!

وكذلك يقال في كل ما هو غيب مطلق، طريق العقل والقياس التفسيري وغيره من أنواع الأقيسة العقلية، طبيعية أو غيرها، مغلق في ذلك البتة، لا أساس له ولا مساغ، ولا يأتي أصحابه منه إلا بالظن (الوهم) الذي لا يغني من الحق شيئا! ولهذا نستدل بقوله تعالى: ((مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً)) [الكهف : 51] على بطلان كل مسالك القياس والنظر الطبيعي في حوادث خلق السماوات والأرض وما بينهما، ونزعم إجماع أهل السنة على ذلك، وإن كره من كره من جهمية العصر أذناب الطبيعيين!

هذا هو الأصل السلفي المحكم الذي ما ألفت هذا الكتاب إلا لتقريره وتنبيه المسلمين من المشتغلين بالعلوم الطبيعية المعاصرة إلى ما يقتضيه من إعادة بناء وإصلاح عميق لأسس العلم الطبيعي نفسه، حتى لا يغرق شبابنا في الزندقة والدهرية تأصيلا وتفريعا وهم يحسبون أنهم ينقلون علما ويحسنون صنعا، والله الهادي إلى سواء السبيل.

إن منطق الفلاسفة في استعمال الأقيسة العقلية بأنواعها (التي أصبح منها اليوم القياس التفسيري الاستقرائي أو استنتاج أفضل التفاسير الاستقرائية Abduction كما بسطنا بيانه في غير موضع) في بناء النماذج الميتافزيقية المصوِّرة لأساس العالم، الذي يجري (سببيا) تحت كل حادث يحدث فيه، كبر أو صغر، المتناولة لجميع غيوبه تناولا استكشافيا، منطق فاسد بالعقل والنقل معا! وهم ما سلكوه إلا لأن من المطلوب والمرغوب لديهم أن تكون تلك النماذج مفسرة لكل شيء، ما شاهدناه من ظواهر العالم وما خفي علينا منها، ما جاز أن يدخل تحت تجربتنا الحسية وما امتنع عن ذلك، ما يجري من حوادثه على مقربة منا وما يجري عند أطرافه وأقطاره المترامية التي لا نبلغ حتى أن نطمع في مشاهدتها في يوم من الأيام! وهي كذلك تغطي غيب الزمان كله، ماضيه ومستقبله، بغية أن تغني الفيلسوف (فيما يطمح عموم الفلاسفة إليه) عن بضاعة الأنبياء والمرسلين بشأن الغيب وما فيه جملة واحدة، ولتصبح هي الأساس المعرفي الذي تقوم عليه كثير من صناعات البحث التجريبي والتنظر الطبيعي (على تداخلها الشديد الذي يدق مأخذه على أكثر الناس)، وإذن يصبح أتباع المرسلين (فيما تهوى نفوس الفلاسفة وترجوه) هم المضطرين لاتباع الفلاسفة والتسليم لهم وليس العكس، وإذن يضطر كثير منهم إلى إخضاع نصوص دينهم لتلك النظريات وليس العكس!

فها أنت ترى كيف أن اعتناق المتكلمين هذا التصور لمعنى الحدوث نفسه، جعلهم لا فرق عندهم (في منهج التلقي المعرفي) بين وقائع خلق السماوات والأرض، والوقائع التي تجري تحت نظام العالم حاليا تحت أمر الله وتدبيره سبحانه، والوقائع التي تكون في اليوم الآخر من إعادة خلق السماوات والأرض وبعث الموتى من قبورهم. ذلك أن كل ما جاء الخبر في الوحي بوصفه من تلك الوقائع أو الأحداث، فهو خاضع عندهم فهمه وتأويله لما تمليه عليهم خرافتهم الميتافزيقية في العلاقة المزعومة بين الجوهر والعرض! فمن كان منهم يرى أن الجوهر الفرد ثابت لا يتغير من يوم أن خُلق (على عجزهم عن إثبات حدوثه ومخلوقيته هو نفسه! [78]) وإلى الأبد، فأيام الخلق الستة عنده كاليوم الآخر وما بعده من حوادث الدار الآخرة، كما يجري فيما بينهما من حوادث العالم، إنما هي أعراض مختلفة في أنواعها تتوارد على نفس الجواهر الفردة التي لا تتغير! ومن كان يرى أن الجواهر الفردة تفنى في الآخرة ثم يعاد خلقها هي نفسها (ولا دليل عندهم في ذلك أيضا)، فلا شيء يمنعه من ادعاء ذلك، إذ الأمر في النهاية غيب محض لا خبر به في نصوص الوحيين، ولا طريق للوقوف على إبصاره بالحس المباشر في يوم من الأيام على أي حال، ولا مستند لأي قياس يفرض فيه، وإذن فليقل من يشاء ما يشاء! وهذه هي آفة التنظير القياسي في الغيبيات المحضة

التي غرقت فيها الفيزياء الحديثة وعلم الكونيات كما أطلنا النفس في بيانه في هذا الكتاب، مع فارق أن المتكلمين يؤمنون بالغيب إجمالا، وبرب خالق فاعل مريد، فيحاولون تصور دوره وعمله في "تشغيل" أنموذجهم الميتافزيقي، خلافا للدهرية الطبيعيين الذين نفوا الفاعلية فيما وراء العالم ونفوا الغيب جملة واحدة! فترتب على ذلك من تعطيل صفات الرب جل شأنه ما اقترب بهم من موافقة الطبيعيين الدهرية في الصانع الربوبي أو الاتحادي الطبيعي الذي يثبته كثير منهم.

فالأمر الذي يجب أن نبينه للمتكلمين على أنه من عقيدة أهل السنة والجماعة ومن منهجهم المعرفي، أن انطلاقهم في التنظير الميتافزيقي (سواء على طريقة أرسطو أو نيوتن أو أينشتاين أو غيرهم) رجاء الوصول إلى إجابة السؤال الكلي: "ما كيفية فعل الله تعالى في حوادث العالم في أصل أصولها وفيما لا يمكننا أن نراه منها؟" هو مسلك فاسد ومرفوض جملة وتفصيلا، وهو من أمراض الفلاسفة التي انتقلت إلى المتكلمين اضطرارا، بالنظر إلى أساس علم الكلام نفسه والغرض من تأسيسه عندهم كما بيناه في غير موضع! ما شأن العاقل منا أن يضع قاعدة قانونية كلية شاملة تصف الكيفية الغيبية في إجراء الرب جل وعلا سننه الكونية في كافة مجريات الحوادث في هذا العالم أو في غيره على هذا النحو الذي انتهت إليه الفلاسفة، وكان هو شغل اللاهوتيين والمتكلمين من كل ملة؟ وإذا كنا نقطع بأن الأمر من الغيب المحض الذي لا وصول لمشاهدته والاطلاع عليه عيانا مهما بلغ بنا علونا في الصناعات والآلات، فبأي حق (معرفي أو معياري) استجازوا إعمال طرائق القياس العقلي بأنواعه في تحصيل المعرفة بشيء منه، ثم جاؤوا إلى النص النازل في ذلك الغيب المحض وتأولوه وأخضعوه لذلك التنظير القياسي عندهم؟ أين تعظيم الرب جل وعلا في نفوس هؤلاء، وأين تنزيهه (في حقائق صفاته) عن الأقيسة العقلية الذي زعموا أنهم أحظى الطوائف والفِرق به؟

يستدل بعض الأشاعرة لنظرية "الخلق المستمر" هذه بقوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً)) [فاطر : 41]. قال الدكتور "أحمد إدريس الطعان" [79]: "الله عز وجل – في الإسلام - ليس خالقاً عاطلاً عن العمل إنه - سبحانه وتعالى - خالق ومدبر) أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (([8]) بل إنه قيوم السماوات والأرض ، أي إن استمرار قيام الكون بإرادته عز وجل ((إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا)) ([9]) وهو ما

كرسه الأشاعرة في نظرية الخلق المستمر. إن الله عز وجل إذا قطع إمداده للكون بالوجود تلاشى بما فيه ". اهـ.

قلت: إن القول "بإمداد الكون بالوجود" (هكذا) فيه إجمال لا يخفى. فالوجود ليس عينا خارجية (كالسائل مثلأ) إن انقطع المدد منها للشيء الموجود زال من فوره وانعدم! وإنما هو تحقق الشيء في الخارج على الحقيقة. وما دام الشيء الحادث باقيا بأمر الله تعالى سالما من أسباب الزوال، فالله إذن هو من يمسكه أن يزول! فهو سبحانه يمسك السماء أن تقع على الأرض بحفظ ما جعله بينهما من أسباب جريان نظامهما المسخر على ما هو جار عليه الآن ((أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ)) [الحج : 65] ، ويمسك الطير في جو السماء على سبيل التسخير أن تسقط على الأرض، بحفظ أسباب الطيران والتحليق في أجسامها وفي الهواء الذي يحملها ((أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاء مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)) [النحل : 79] ويمسك الكواكب أن تزول عن أفلاكها بحفظ كافة ما يبقيها في تلك الأفلاك من أسباب كونية قد قدرها وأجرى نظامها على نحو ما أراد وأوحى به من أمره في أيام الخلق الأولى كما في قوله تعالى: ((فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)) [فصلت : 12]، وهذا هو معنى جريان العالم على سنن سببية كونية ثابتة لا تتبدل إلا أن يشاء سبحانه، قد قضاها فيه بعد خلقه، فهي جارية فيه بأمره جل وعلا، وهو (بالمجمل) حقيقة إمساكه السماوات والأرض أن تزولا. أما كيف يحفظ الله تلك السنن السببية في الغيب لتجري على وفق ما قدره وكتبه في اللوح المحفوظ، وما هي وظيفة الملائكة في ذلك كله على التفصيل وكيف هي، فهذا مما لا علم لنا به ولا نتكلف السؤال عنه أصلا. بل إن طبيعة ذلك الحفظ وحقيقة فعله جل وعلا في ذلك هي من أخص خصوصيات الربوبية وليس لعاقل أن يتكلف التأمل فيها أصلا!

فقول الأشاعرة بأن الله تعالى يخلق كافة الأعراض خلقا مباشرا في كل مدة مما سموه "بالآن"، وأنه إذا أراد أن يزيل العالم، كف عن خلق الأعراض كلها، ومن ثم زالت الجواهر من الوجود، هذا من الاجتراء الفاحش على الغيب الذي استدرجتهم إليه الفلاسفة على أثر المناظرة والمجادلة مع الدهرية وأشباههم، وهو مخالف لقوله تعالى: ((إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ

تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)) [الأعراف : 54] ففي الآية يفرق الله تعالى بين الخلق والأمر (الذي به يغشى الليل النهار وتسخر النجوم من بعد خلقها)، والقرآن طافح بالتفريق بين الخلق المباشر من جانب، والتسخير بالأمر ((مسخرات بأمره)) أو الإذن بحدوث بعض الحوادث على أثر أسبابها ((إلا بإذنه)) من الجانب الآخر، ولو كانت حقيقة الحوادث في العالم أن كل واحد منها إنما هو "عرض" يُخلق في آنه بنفس نوع الخلق الذي كان في الأيام الستة، لما كان من وجه لهذا التفريق! فالأمر الذي به يحصل التسخير (وهو سببه المباشر كما في قوله "مسخرات بأمره" أي بسبب أمره)، هو نوع آخر من أنواع الخلق الرباني والتدبير الإلهي، بخلاف ما كان في الأيام الستة. أما نظرية الأشاعرة فتقتضي التسوية بينهما في الأصل الكلي القائل بأن الأعراض لا تدوم آنين أو زمانين، وأنها إن كفت عن الحدوث انعدمت الجواهر وزالت من الوجود لأنها لا توجد منفكة عن الأعراض!

ولو أنهم اتقوا الله وأسقطوا تلك النظرية الميتافزيقية اليونانية وامتنعوا من كل ما يناظرها من صور العدوان على الغيب بالقياس والنظر العقلي، سواء بالتنظير فيما يقطعون بامتناع الوصول إلى مشاهدته في يوم من الأيام من أصول بناء هذا العالم، أو بإجابة الجحدة المكابرين لشرطهم المعرفي الفاسد في نصب البرهان النظري لإثبات الصانع، لسلموا من جميع ما تلبسوا به من بدعة في صفات الرب جل وعلا ومن مخالفة عقيدة أهل السنة التي حاول الأشعري رحمه الله أن يرجع بالمتكلمين إليها! ولكنهم أبوا إلا أن يتمسكوا بما استعاروه من أصول ميتافزيقا أرسطو لا لشيء إلا لأنها كانت هي المعظمة السائدة عند الفلاسفة في القرون الخالية في تصور أساس نظام العالم من تحته، فصارت هي مقدماتهم العقلية في إثبات حدوث العالم، ومن ثم أصبحت من صميم تراث المتكلمين الذي يجدونه مبثوثا في كتب أئمتهم في أصول الدين! واليوم بعدما زالت ميتافزيقا أرسطو من أروقة الفلاسفة، فما عادت تدرس إلا كجزء من تاريخ الفلسفة الغربية، وحلت محلها نظريات جديدة عند أصحاب الطبيعيات، تعاني من نفس ما تعانيه نظرية أرسطو من عدوان على الغيب ومن مجاوزة لقدرة العقل وحدود المعرفة البشرية، فلا نملك الآن إلا أن نتساءل: هل ننتظر أن يصبح الزمكان النسباني والانفجار الكبير في يوم من الأيام، جزءا من متون العقيدة التي تدرس في كليات الشريعة في بلادنا، كما كانت نظرية الجوهر والعرض؟ وما المخرج من هذا المرض العضال يرحمكم الله؟

ثم إن القول بتأثير الأسباب المخلوقة في مسبَّباتها (المخلوقة هي الأخرى بتلك الأسباب) الذي نفاه الأشاعرة بتلك النظرية وبنظرية "الكسب" المتصلة بها [80] (مع أنه هو حقيقة السبب نفسه ومعناه في لغات البشر

الأسوياء!)، لا يلزم منه تعطيل الرب عن العمل والخلق والتدبير كما هو مذهب الدكتور الطعان في المسألة! فهو يحسب أن هذه النظرية هي الجواب الكافي لدفع عقيدة الماديين المعاصرين والطبيعيين الدهريين في أن القانون الطبيعي هو الفاعل وهو الخالق! ولكن لا يصح أن يقال لمن يغلو في السنن السببية والنواميس الكونية فينزل عليها صفات الربوبية: "إن الأسباب وقوانينها ليست إلا وهما في عادتنا لا حقيقة له، فإنما يخلق الله الأعراض المتجددة على نحو يوهم بأنها تؤثر في بعضها البعض"! هذا من مقابلة الغلو بغلو مثله، ومعالجة الإفراط بالتفريط!

فنحن أهل السنة نؤمن بأن الله خالق العباد قطعا ويقينا، ولكننا لا نزعم أنه يخلقها "عند" ما يبذله العباد من أسبابها (التي تخلق فيه هو نفسه خلقا مباشرا كذلك) كما تزعمه الأشاعرة، وإنما نقول إنه يخلق تلك الأفعال بأسبابها المخلوقة ومن طريق تلك الأسبابا وغيرها وبتأثيرها المباشر لا "عندها"، كما هو مقتضى معنى السبب نفسه في الذهن السوي الصحيح! فلو أنه سبحانه قضى لسيارتين أن تصطدما في الطريق مثلا، فهذا حادث يخلقه الرب كأثر لجملة كبيرة من الأسباب المخلوقة التي تفضي إليه، كأن يخطئ أحد السائقين (وهو خلل عارض في عمليته الإدراكية الذهنية) في تقدير المسافة بين سيارته والأخرى، أو يسهو فلا ينتبه للسيارة المقبلة من الجهة الأخرى، مع ما سبق ذلك من حوادث جمعت الرجلين بسيارتيهما في ذلك الطريق من الأساس، كاضطرار أحدهما للنزول في تلك الساعة لقضاء حاجة طارئة مثلا، وهي الحاجة التي تنشأ عنده عن أسباب أخرى من قبلها، وهكذا في تقدير سابغ واسع في علم الرب تبارك وتعالى لا نرى منه إلا كما يرى أحدنا رأس جبل الجليد من فوق سطح البحر! هذه كلها أسباب يفضي بعضها إلى بعض، وينشأ بعضها عن بعض، بما يكون من أمر الله النازل إلى ملائكته بإجراء تلك السلاسل السببية فيما يرجع أمره وتقديره (والقضاء النازل به في صحائف الملائكة) إلى الله وحده لا شريك له. فالحوادث كلها مخلوقة بأثر ما تسبب في حدوثها من أسباب مخلوقة من قبلها، بما ينتهي جميعه إلى خلق الله السابق وأمره النازل ولا إشكال في ذلك. فنحن أهل السنة وسط بين تفريط الأشاعرة في تأثير الأسباب ونظامها من جهة، وإفراط الدهرية الملاحدة (الذين أراد المتكلمون مخالفتهم) في القانون الطبيعي من الجهة الأخرى.

قال الإيجي في المواقف:

> ذهب الشيخ الأشعري ومتبعوه من محققي الأشاعرة إلى أن العرض لا يبقى زمانين فالأعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله وتخصيص

كل من الآحاد المنقضية والمتجددة بوقته الذي وجد فيه إنما هو للقادر المختار فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وإن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده وإنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا بأن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا إلى المؤثر دائما كان الجوهر أيضا حال بقائه محتاجا إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه فلا استغناء أصلا.

قلت: فالقوم لما توهموا على أثر نظرية الجوهر والعرض المعتمدة عندهم أن افتراض بقاء عرض من الأعراض على حاله لمدة (زمانين أو أكثر) دون "حدوث" أو تجدد أو تغير، يعني أن الله تعالى لا فعل له في ذلك العرض، ثم عمموا ذلك الفرض على العالم بأكمله على طريقة الفلاسفة، تصوروا أنه يقتضي استغناء العالم عن الرب جل وعلا ما دام باقيا بلا تغير (أي على ذلك الفرض الوهمي!)، وهو ما حملهم على اختراع تلك الفكرة العجيبة (الخلق المستمر) كما ذكر الإيجي في النقل الآنف. ونحن نسألهم: بأي حق أقحمتم عقولكم من الابتداء في فعل الله وتدبيره وأمره، كيف هو وما حقيقته فيما وراء العالم وفيما وراء أسبابه، حتى خرجتم علينا بزعم أنه إن بقي ما سماه أستاذكم أرسطو بالعرض زمانين فإن هذا يقتضي تخلف الباري عن الفعل في هذا العالم وتعطله عن التدبير؟ صدق القائل صلى الله عليه وسلم: "هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون"! فوالله لو لم يكن هذا من التنطع فليس في الأرض تنطع، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! ثم من الذي قال إن عدم حصول الخلق المباشر الدائم على هذه الصورة التي فرضتموها، لزمانين متتابعين أو لمدة ما، طالت أو قصرت، يعني أو يقتضي استغناء العالم عن الصانع، بحيث يصبح وجوده كعدمه، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا؟ هذا اللازم المزعوم من تشبيه الأفعال وقياس فعل الخالق على فعل المخلوق!

فحتى لو سلمنا تنزلا بأنه سبحانه لا يكون له فعل "مباشر" في حوادث العالم إن بقي ما سميتموه بالأعراض في الأجسام مدة طويلة، فإن هذا لا يقتضي استغناء العالم عن خلقه وتدبيره سبحانه ولا يغض من معنى اسمه القيوم بحال من الأحوال، إلا عند من قاس بعقله فعل الله تبارك وتعالى على فعل المخلوق، فتأملوا يا أدعياء التنزيه! أنتم من إذا صنع أحدكم شيئا ما وركب فيه نظاما آليا يعمل بسنن الأسباب، فإنه لا يكون له دخول فيه ولا فعل ولا تأثير في الحوادث التي تنشأ عن ذلك النظام ما دامت الآلة تعمل!

بل لو أن ذلك الصانع هلك عنها وتركها لتعمل على نظامها من بعده، تصور في العقل استغناؤها عنه بالكلية ما دام فيها من الطاقة ما يكفي لاطراد عملها من بعده! فالذي قاس العالم على الآلة بشرية الصنع، كان لزاما أن يقيس صانعه على صانعها، فيقول بالربوبية أو بالمحرك الأول للنظام السببي أو الصانع الطبيعي (الذي هو الطبيعة نفسها) أو نحو ذلك إن كان من الدهرية، أو يغلو في الجهة المقابلة لينفي سنن الأسباب والطبائع عن العالم بالكلية، فرارا من تعطيل لولا القياس الذي تقوم عليه النظرية الميتافزيقية نفسها ما قال به أصحابها! فإذا بأولئك المتكلمين يعتنقون النظرية ونقيضها معا من حيث لا يشعرون، يفرون من تعطيل إلى تعطيل مثله وهم يرون أنهم ينزهون، والله المستعان!

فنحن نقول إن العالم ليس آلة بشرية الصنع، تخضع هي وصانعها لنظام إلهي مطرد من فوقهما، فليس خلق الله العالم مشابها لفعل خلق أحدنا ما يخلق، ولا قريبا منه، وإنما هو صفة تليق بالذات الموصوفة بها، سبحانه وتعالى علوا كبيرا! ونقول إن الأسباب المخلوقة والطبائع المخلوقة في العالم مؤثرة على الحقيقة، وقد يكون بعضها سببا فاعلا مريدا (كما هو الشأن في العبد الفاعل المختار) على الحقيقة، تابعا في ذلك كغيره من الأسباب لإرادة رب العالمين ولمشيئته في منتهى التعليل، فيصنع المصنوع مصنوعا غيره، وينتج المخلوق مخلوقا مثله، مع كون سلسلة الأسباب ترجع بأكملها لخلق الرب وأمره جل وعلا وحده لا شريك له، أمرا من بعد أمر وقضاء من بعد قضاء: ((أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)) الآية [الأعراف : 54]، من غير أن تكون الأسباب شريكا للرب جل وعلا في خصائص ربوبيته كما زعموا، فهو سبحانه خالق الخلق جميعا وما يفعلون وما ينتج عن أفعالهم جميعا، ولا يكون السبب المعين سببا إلا بأمره، ولا ينتج الطبع المعين أثرا إلا بأمره، ولا إشكال!

فبينما غلت الجبرية ونفت عن العبد أي إرادة أو اختيار أو فعل حقيقي (وشابهتهم الأشاعرة بادعاء صورية إرادة العبد وتأثيره فيما يأتي به من الأفعال)، غلت القدرية في الجهة المقابلة وزعمت أن العبد هو خالق أفعاله من غير أن يكون للرب جل وعلا سلطان بالإرادة السابقة أو بخلق جملة الأسباب المفضية إليها! وهذا – أيها القارئ الكريم - مما جناه المتكلمون على أنفسهم وعلى المسلمين من تشبعهم بفلسفة أرسطو في قسمة العالم إلى "جواهر" و"أعراض"، وبمنهجها الميتافزيقي الكلي في تناول حقائق "الحوادث" (هكذا بهذا الإجمال الفاحش) وعلاقتها بالأعيان خارج الأذهان، جريا على شرط الدهرية الساقط في أصول المعرفة ببنية هذا

العالم وما فيه، رجاء مجادلتهم في حدوثه ومن ثمّ وجود الصانع، والله المستعان لا رب سواه!

هذه النظرية "الخلق المستمر" عدها الطائي مبدءا من المبادئ أو الكليات الخمسة التي استخرجها من كتب المتكلمين القدماء لنظريتهم الميتافزيقية أو "لدقيق الكلام" كما سماه بعضهم. والسبب في اهتمامه بها أنها تبدو – ولا شك - قريبة إلى حدّ بعيد من ميتافزيقا ميكانيكا الكم المعاصرة على تأويل كوبنهاغن، لا سيما (على حدّ نظره) فيما يتعلق بمفهوم السببية ومفهوم طبائع الأجسام! وما دام ذاك الأخير قد صار هو التصور الأكاديمي السائد في زماننا هذا، فهو إذن معيار العقل والعلم الواجب التزامه في الحكم على كل ما جاء به التراث (بما في ذلك فهم الأولين لنصوص الدين نفسه!) من دعاوى معرفية في نفس الأمر، أو فيما له به تعلق ما! فتلك الطائفة من المتكلمين القدماء التي ذهبت في يوم من الأيام إلى القول بنفي السببية وإحالتها إلى ما لا يزيد على مجرى العادة في خبرتنا البشرية بشأن ارتباط أنواع الحوادث ببعضها البعض، ومن ثم جعلهم مخالفوهم نكالا لمصادمتهم النقل والعقل (فيما كان يبدو فيما مضى من البدهيات والضروريات) جميعا، ها قد جاء اليوم الذي نصرهم فيه "العلم" وأظهر أنهم كانوا على الحق فيما ذهبوا إليه، وأن خصومهم هم الآن المطالبون بإعادة النظر في فهمهم للنص والدين بل وفيما عدوه من مسلمات العقل نفسه! بهذا يكون الطائي قد قدم خدمة جليلة – في اعتقاده – لعلم الكلام ولتراث المتكلمين، إذ يمدهم بما يطمعون فيه من مواطأة الفلسفة المعرفية السائدة في زمانهم حتى تكون مدخلهم إلى مناظرة خصومهم من الفلاسفة على شرط الصنعة نفسها عندهم!

والواقع أنه ليس هو وحده من تصور تلك الموافقة بين الخرافتين في مسألة السببية هذه (أعنى خرافة الخلق الآني والسببية الوهمية عند المتكلمين، وخرافة تأويل كوبنهاغن باحتماليته الأنطولوجية وخرافته في مسألة القياس Measurement عند الطبيعيين المعاصرين). ففي مقارنة عقدتها الكيميائية الأمريكية "كارين هاردينك" k. Harding في بحث لها بعنوان "السببية فيما مضى واليوم: الغزالي ونظرية الكم" Causality Then and Now: Al-Ghazali and Quantum Theory زعمت الكاتبة التقاء تأويل كوبنهاغن (الذي يعد هو التأويل الأكثر انتشارا وقبولا اليوم بين الطبيعيين لرياضيات ميكانيكا الكم) بميتافزيقا أبي حامد الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" في أصلين كليين بينتهما في خلاصة البحث حيث قالت 81:

على الرغم من انفصالهما بفارق ثقافي وبمسافة زمانية تقرب من عشرة قرون كاملة من الزمان، فإن أوجه التشابه بين فكر الغزالي وتأويل كوبنهاغن تبدو ملفتة للغاية. ففي كلتا الحالتين، وخلافا لما عليه بداهة الناس Common Sense، فإن الأجسام يُنظر إليها على أنها لا تملك أي خصائص ذاتية ولا أي وجود مستقل. فحتى يوجد الشيء في الخارج، يجب أن "يستدعى إلى الوجود" Brought into being إما بفعل الإله (عند الغزالي) وإما بتأثير المراقب (في تأويل كوبنهاغن). بالإضافة إلى ذلك، فإن العالم ليس قابلا للتنبؤ قابلية سابغة. فبالنسبة للغزالي، فالإله يملك القدرة على أن يحدث أي شيء في أي وقت يختاره. وبالمجمل، فالعالم يعمل بطريقة قابلة للتنبؤ، ومع هذا فالمعجزات (الحوادث الخارقة للعادة) يمكن أن تحدث في أي لحظة. كل ما يلزم للمعجزة حتى تقع هو أن يمتنع الإله عن الإتيان "بعادته".

وهذا شبيه للغاية بالعالم الكمومي. فالكرة المصنوعة من الرصاص تسقط (إلى الأرض) عند تركها لأن احتمالية صدور ذلك المسلك عن الكرة عالية للغاية. ومع هذا فمن الممكن جدا أن نرى كرة الرصاص ترقى إلى أعلى (بصورة معجزة) عند تركها معلقة في الجو بدلا من أن تسقط إلى أسفل. فعلى الرغم من شدة ضآلة احتمالية حدوث شيء كهذا، إلا أنه يظل أمرا ممكنا. فسواء الغزالي في القرن الحادي عشر الميلادي أو نظرية الكم في القرن العشرين، فكلاهما يستلزمان أن يكون العالم مخالفا تماما لما يجد الإنسان نفسه مدفوعا لاعتقاده بشأنه بصورة فطرية. فظواهر الأجسام خادعة. فهي ليس لها وجود مستقل، كما قد يتوقعه أحدنا. زد على ذلك أنه من غير الممكن، حتى ولو مبدئيا، التنبؤ بالسلوك الحقيقي القطعي للأجسام Exact Behavior، وإنما غاية ما في الوسع التنبؤ باحتماليات الوقوع. والحاصل أن هذا المدخل إلى تصور العالم قديم وحديث في آن!

قلت: وقد رأيت من الأشاعرة من طار فرحا بتلك المقارنة، وزعم أنها تظهر موافقة المذهب الأشعري في السببية وفي الجوهر الفرد (وفي غيرها من العقائد المرتبطة عندهم بميتافزيقا الجوهر الفرد) "للعلم الحديث"! بل رأيت من المنتسبين إلى الحنابلة من يوافق هؤلاء ويزعم أن إثبات اسم "الخلاق" لله تعالى في القرآن فيه دعم لنظرية "الخلق المستمر"، إذ لا مانع عنده من أن تكون المبالغة في فعل الخلق في هذا الاسم داخلا فيها ذلك التصور، ولا حول ولا قوة إلا بالله! ولم أعجب في الحقيقة من ذاك

الفرح وتلك النشوة عند أولئك المتكلمين الذين تعلقوا بأهداب بحث كهذا، فمن أدرك أصول علم الكلام والمنطلقات الفلسفية التي ينطلق منها لم يجد في ذلك الموقف السطحي الساذج أي غرابة على الإطلاق! فإذا كان المقصد الأسمى والغاية الكبرى عند المتكلم أن يسلم له الفيلسوف الدهري بصحة كلياته التي أسس عليها براهينه الكلامية، وكانت أهم كليات القوم في تلك المقدمات دائرة على التنظير الميتافزيقي الصرف الذي حرصوا على أن تكون أصوله من مواضع الاتفاق بينهم وبين الدهرية المعاصرين لهم حتى تكون مقدمة يرتضيها منهم الخصم عند المناظرة في وجود الصانع، فإذا جاء أحد هؤلاء بنفسه باعتراف مفاده أن النسق التنظيري العلمي المعاصر قد جاء أخيرا بما يعضد ذلك التصور الميتافزيقي القديم، الذي مرت عليه قرون من زمان نيوتن وحتى بداية القرن الميلادي الماضي من غير أن يلتفت إليه أحد من الطبيعيين الأكاديميين ولا أن يروه ذا بال أصلا، فلا شك أن في ذلك انفراجة كبيرة في نظر الواحد من هؤلاء، حتى وإن كان حقيقة تلك الدعوى الميتافزيقية الحديثة إدخال المزيد من خرافات الدهرية الطبيعيين الملاحدة في تنظيرهم الميتافزيقي على عقائد المسلمين وعلومهم! وما المانع، إذا كان القوم لم يروا في قديمهم بأسا في إحالة معنى السببية نفسه والتأثير السببي بين الأشياء إلى الوهم الإدراكي المحض؟ هذه عقيدتهم على أي حال!

وتعقيبا على النقل الآنف نقول ابتداء إن ميتافزيقا الغزالي تخالف التصور الصحيح لميكانيكا الكم (كما بسطنا الكلام عليه في الباب الثاني)، بل تخالفها على أيما تأويل وجودي انتقيته لها، فلا يصح أن يقال إنها توافق تأويل كوبنهاغن إلا فيما يتعلق "بمصدر الوجود"! فليس عند الغزالي "احتمالية وجودية" كما عند بور وهايزنبرغ ومن تابعهما، وليس في كلامه ما يقتضيها ولو من بعيد! بل كان الغزالي رحمه الله يريد الانتصار للمشيئة الإلهية على كل تنظير طبيعي أو قانون سببي يتعلق به الفلاسفة في تفسير حوادث العالم، فلا فرق عنده بين قانون حتماني (على معنى الحتمية المعرفية كما سيأتي بيانه) كقوانين نيوتن، وقانون لاحتماني أو احتمالي، كما هو تصور من يجعلون ميكانيكا الكم قانونا لاحتميا، يخلطون بذلك بين الاحتمالية المعرفية (التي هي صفة التصور البشري للواقع) والاحتمالية الوجودية (التي هي صفة الواقع نفسه) كما اعتنقها أصحاب تأويل كوبنهاغن!

الغزالي رفض مبدأ تأثير الأسباب في مسبباتها لصالح المشيئة الإلهية التي زعم أن مطلق إثبات القانون كنظام سببي مطرد يناقضها أو لا يبقي لها مجالا ولا متسعا، فكيف يقال إن نظريته توافق دعوى "الاحتمالية" كما هي عند أصحاب تأويل كوبنهاغن؟؟ إن مجرد القول باحتماليات معينة في ظاهرة

طبيعية معينة يقتضي (يستصحب) القول بسنة سببية ماضية بالتأثير فيها بصورة ما أو بأخرى، أو بنظامية وجودية ثابتة Ontological Regularity يثبتها الناظر لتلك الظاهرة ابتداء وإن لم يكن يدري كيف يتنبأ بها أو يتتبعها على نفس القدر من الأرجحية الاحتمالية التي بها يتنبأ بأن كرة الرصاص إن تركها معلقة في الهواء فستسقط إلى أسفل (كما في المثال الذي استعملته الكاتبة نفسها)! ونحن نقول لا شك أن ثمة أسباب وسنن معينة في طبيعة ذلك الشيء الذي يتكون منه الإلكترون حين "يبدو لنا" أنه موجود حال الرصد، تؤثر فيه فتجعله على ما هو عليه بأمر الله تعالى، وإن كنا لا ندري كيف نصل إلى تتبعها أصلا، لا سيما وقد بات ظاهرا أن مجرد محاولة التدخل بالرصد بأدواتنا البشرية في ذلك الشيء تؤثر على صفته وحالته على نحو يجعله من غير الممكن رصده على حالته التي يكون عليها قبل ذلك التدخل! فبدلا من أن يعترف الفيزيائيون بحدودهم البشرية، أنزلوا قصورهم وجهلهم على الواقع الكمومي نفسه، فجعلوه – على تأويل كوبنهاغن – احتماليا عبثيا صرفا، يوجد فيه الإلكترون في كل مكان ممكن أن وجد فيه في نفس الوقت، حتى يحصل الرصد فتنهار جميع الأحوال الأخرى المحتملة المخالفة للحالة التي يرصد عليها، التي لا نملك إلا أن نقدر احتماليتها بتكرار وقائع الرصد!

ولهذا قرر بعض الفيزيائيين (كبوم وديبرولي وأينشتاين وغيرهم) أن الاحتمالية إنما هي احتمالية معرفية ذهنية محضة، وأن ثمة أسباب خفية لا ندري أصلا كيف نصل إلى رصدها (ولهذا لا نملك إلا التقدير الاحتمالي)، وإذن فلا يقال إن النظرية تشكل على مبدأ السببية! وهذا ولا شك هو المفهوم الأقرب لعقول العقلاء كما بيناه في الباب الثاني من هذا الكتاب! ولكن حتى هذا المفهوم لما يجري في عالم الكوانطا ما كان الغزالي ليقبله، لأنه لا يثبت سببا على الحقيقة (أي مؤثرا حقيقيا) في الخارج إلا الخلق الإلهي الآني الذي تركب به الأعراض في الجواهر الفردة المزعومة تركيبا آنيا بفعل الله تعالى، آنا بعد آن، فلا طبائع ولا أسباب في الخارج عنده أصلا حتى تفترض، وإنما جريان العادة بوقوع ما يظهر كونه مسببا عندما ما يظهر كونه سببا!

فإذا فهمت هذا، تبين لك كيف أنه من محض السخف أن يقال إن الغزالي يوافق أصحاب تأويل كوبنهاغن في دعوى أن "ظواهر الأجسام خادعة"، وأنها "ليس لها وجود مستقل، كما قد يتوقعه أحدنا" وأنه "من غير الممكن، حتى ولو مبدئيا، التنبؤ بالسلوك الحقيقي القطعي للأجسام"، كما قالته الكاتبة. فأما مسألة كون الظواهر خادعة، فهو لم يقل بذلك ولا بما يقتضيه، بل أثبت العادة [82]، وقال إن غايتنا أن نتوقع جريان العادة على مجاريها في خلق الله

الآني، فالعادة تجري بحصول الاحتراق عند ملامسة النار لا بها أو على أثرها، وهو ما يسمونه بالكسب (في نظرية لها عشرات الصور والتفسيرات في كتبهم)، فعند القوم أن ما ظاهره الاحتراق هو احتراق على الحقيقة، وإن كانت العادة جارية بحصوله عند النار لا بها، فلا يقول الأشاعرة بأن الظواهر خادعة، ولا بأن الوجود احتمالي في نفسه! كما أنهم لا يقولون بأن الأجسام ليس لها وجود مستقل، بل للجواهر وجود عيني مستقل على ميتافزيقاهم، وللأعراض كذلك وجودها المستقل، وإنما تكتسبه هذه وتلك بالخلق الآني، فما دام العرض موجودا في زمان وجوده، والجوهر موجودا في زمان موجوده، فهما موجودان وجودا "مستقلا"، خلافا لما يوهم به هذا الكلام من كون وجودهما عند الأشاعرة هو عين وجود الباري! فتبعية وجود المخلوق لوجود الخالق ليست منافية لكون الأول مستقلا في وجوده عن الثاني! وأما إن كان المراد بالاستقلال في كلام الكاتبة، القيام بالنفس لا بالغير، أي أن يكون المخلوق قائما بنفسه لا بغيره، فهذا لا يقوله لا الغزالي ولا أصحاب تأويل كوبنهاغن، إذ كل حالة من الحالات الوجودية للجسيم قائمة عندهم بغيرها، وجميع أحوال الجسم العظيم فيما ترصده حواسنا، قائمة عندهم بأحوال الجسيمات الدقيقية التي تتركب منها، بصورة ما أو بأخرى! وأما إمكان التنبؤ بالسلوك الحقيقي القطعي، فكما بينا إن هذا مجراه في جميع قوانين الفيزيائيين على العادة، والعادة عند الغزالي وعموم الأشاعرة معتبرة غير مهملة، على ما لديهم من تضارب في نظرية الكسب المشار إليها آنفا! فليت شعري كيف حكمت الكاتبة بهذا الحكم العجيب، وكيف قبله منها من قبله!

وأعجب منه قولها بتشبيه مذهب الغزالي في الخلق الآني بتأويل كوبنهاغن في مسألة القياس! فعند الغزالي أن الشيء لا يثبت له وجود إلا بأن يخلقه الله في كل آن خلقا بعد خلق، فأيا ما كان ما يحدث في عالم الكوانطا، فهو عند الغزالي قبل الرصد (أو القياس) كما هو بعد الرصد، خلقا آنيا من بعد خلق آني! وأما عند الكوبنهاغنيين فحقيقة العالم قبل الرصد هي أن جميع أحوال الجسيم المحتملة كائنة حقيقة (في الخارج) في نفس الوقت، فإذا وقع الرصد، انهارت الأحوال كلها إلا الحال المرصودة، وهذا لا علاقة له من قريب أو بعيد بمذهب الغزالي! بل والله لو كان الغزالي اليوم حيا لسفه هذا المذهب غاية التسفيه، والله المستعان!

أما قول الكاتبة: "بالإضافة إلى ذلك، فإن العالم ليس قابلا للتنبؤ قابلية سابغة. فبالنسبة للغزالي، فالإله يملك القدرة على أن يحدث أي شيء في أي وقت يختاره. وبالمجمل، فالعالم يعمل بطريقة قابلة للتنبؤ، ومع هذا فالمعجزات (الحوادث الخارقة للعادة) يمكن أن تحدث في أي لحظة. كل

ما يلزم للمعجزة حتى تقع هو أن يمتنع الإله عن الإتيان "بعادته"." فنقول: إن خرق العادة على جميع الأحوال إنما هو خرق أو تعطل لما عرفناه نحن بعادتناه وتراكم تجاربنا البشرية عن أن يكون نظاما سببيا، ومعلوم أن عدم العلم لا يعني العدم، فخروج الحادث عن معهودنا في العلاقات السببية المطردة بين أنواع الحوادث في هذا العالم، لا يقتضي كونه بلا سبب البتة! هذا من آفات الفلاسفة في طبع الذهنيات على الواقع الخارجي! بل الأقرب إلى الذهن اعتقاد أن يكون لتلك المعجزة أسبابها الغيبية التي لا نعلمها، وهو ما جاء بمصداقه القرآن في كثير مما جاء ذكره من معجزات الأنبياء والمرسلين. فواقعة انشقاق البحر على يد موسى عليه السلام قد جعل الله الضرب بالعصا من جملة أسبابها، بما يجرى مجموعه على خلاف عادتنا ولا شك! ((فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ)) [الشعراء : 63] فلو أنك الآن مكثت تضرب البحر بعصاك مئة سنة لن ينفلق كما جرى على يد موسى عليه السلام! فالعادة أن ذلك الفعل لا يكون سببا في شقها على ذلك النحو، لماذا؟ لأن الله قد جعل من سنن العالم في أسبابه الظاهرة ألا يؤثر فعل ضرب العصا في ماء البحر على هذا النحو!

من هنا جرى اعتيادنا على ما اعتدناه من ذلك. أما حين قضى سبحانه لموسى أن يظهر آية من آيات ربه بشق البحر بعصاه، فقد قضى بمجرد ذلك بجعل العصا في تلك الواقعة بعينها سببا من جملة الأسباب الحادثة الموصلة إلى حصول ذلك الأثر العجيب على يد موسى عليه السلام (انشقاق البحر)، وهذا القدر واضح لا ينبغي أن يماري فيه أحد. أما كيف حدث هذا (أن صارت العصا سببا في أثر كهذا) وما الذي تغير وما طبيعة الأسباب الغيبية التي قضاها الله في ذلك وهل هي جارية على سنن ثابتة عنده سبحانه قد اجتمعت آثارها في تلك الواقعة بأمره، أم أنها جرت على خلاف تلك السنن الغيبية، هذه كلها مسائل غيبية محضة ليس لنا أن نطرحها أصلا ولا يحل للمسلمين الاشتغال ببحثها من الأساس! فالسؤال عنها محض تنطع، وتكلف الإجابة عنها قول على الله بغير علم ورجم بالغيب!

وكذلك يقال في تعطيل خصلة الإحراق عن النار وجعلها بردا وسلاما على إبراهيم عليه السلام، فنحن نقول إن النص على أمر النار بأن تكون بردا لا يلزم منه نفي وجود أسباب حادثة غيبية قد جعلها الله مفضية إلى تعطل خاصية الإحراق عن النار بأمره، والله أعلم ما كان من ذلك! وكذلك عندما أمر الله مريم أن تهز إليها بجذع النخلة حتى تسقط عليها الرطب الجني ((وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً)) [مريم : 25]، هل يماري عاقل في أن الله تعالى قد جعل الهز بذلك سببا مؤثرا في حدوث

تلك المعجزة وسقوط الرطب في غير أوانه المعهود وفي غير مكانه المعتاد؟ وعندما بعث إليها بالروح الأمين وتمثل لها بشرا وقال لها: ((إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيّاً)) [مريم : 19]، أليس هذا مما جعله الله سببا في حصول خلق الغلام في بطنها على ذاك الترتيب المخالف لعادة البشر، على مقتضى المعنى اللغوي الواضح لكلمة "سبب"؟ بلى ولا شك، وهو أمر لا ينفيه إلا مكابر! هي أسباب حادثة جعلها الله طريقا لإنفاذ أمره والأثر الذي تقتضيه مشيئته من طريق بخلاف المؤثر المعتاد، كما في قوله حاكيا كلام مريم: ((قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ)) [آل عمران : 47]، فمع كون خلق الولد في رحم مريم تابعا لأمر التكوين بنص هذه الآية، فهو كذلك أثر لأسباب حادثة بنص غيرها من الآيات ولا تعارض على الإطلاق، إلا في ذهن من قاس في غير محل للقياس وتكلف تصور ما لا تطيق عقول البشر تصوره! فأمر الله النازل إلى ملائكته هو الذي يجعل لكل سبب مسببا ولكل مؤثر أثرا، فيكون هو خالق الملائكة وما تعمله بأمره، سبحانه وتعالى، ولا إشكال في ذلك إلا عند من اعتنق نظرية ميتافزيقية معينة لمفهوم الحدوث وبناء العالم وكيفيته أولا، ثم ذهب يؤسس اعتقاده في أفعال الباري جل شأنه بناء عليها!

وعندما أنزل الله على بني إسرائيل مائدة من السماء كما في قوله جل وعلا ((قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)) [المائدة : 114]، هل لنا أن نسأل هل خلقها بما عليها في السماء بلا أسباب، ثم أهبطها إليهم، أم خلقها بأسباب حادثة (كصنع الملائكة على سنن كونية معينة)، أم جمع ما عليها جمعا من أماكن متفرقة أم خلقها كلها دفعة واحدة أم غير ذلك؟ هذا تنطع لا يخفى! وكذلك في تحويل صورة الطير المصنوعة من الطين إلى طير بإذنه سبحانه ((وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي)) الآية [المائدة : 110]، كيف كان ذلك وما الأسباب التي دخلت فيه (إلى جانب ما أخذ به عيسى نفسه عليه السلام من تصوير هيئة الطير) حتى يقع، وما "فعل" الله فيه وما أمره؟ وعندما ضرب بنو إسرائيل قتيلهم بذيل البقرة فبعثه الله حيا، كما في قوله جل وعلا: ((فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)) [البقرة : 73] كيف صار ذلك الضرب سببا في رجوع الروح إلى ميت بعدما فارقته، وما حقيقة ما حدث في الغيب من حوادث مخلوقة أفضت إلى ذلك الأثر؟

هذه كلها قضايا غيبية محضة، الله أعلم كيف أجرى تلك الآيات والخوارق على أيدي من أجراها على أيديهم! غاية ما يسعنا في ذلك أن نشهد بأنها كلها ونحوها جرت على كيفية تخالف عادتنا فيما عرفناه سببا لهذا النوع من الحوادث! أما أن يكون إثبات السنن الكوني المطرد وتأثير الأسباب الظاهرة في مسبباتها على الحقيقة أمرا مانعا من إثبات تلك الخوارق على أنها آيات ربانية خارمة لعوائد الناس ومحققة لما جاء به النص في شأنها، أو العكس (أن يلزم من الإيمان بانخراق العادة على نحو ما هو موصوف في القرآن إسقاط السنن السببية)، فهذا باطل ولا شك.

بل إننا معاشر المسلمين نؤمن بنوع من السنن الكوني هو خارق لعادتنا من حيث مبدئه، مع كونه يجري على سنن وأسباب ثابتة، قد يتعلم الإنسان أن يأتي ببعضها من جهته. فالسحر، الذي جعله الله تعالى واحدا من الموبقات السبع، وحرمه على المسلمين تحريما شديدا، هو عمل غيبي محض، بجميع أسبابه، إلا تلك الأسباب اليسيرة التي يأتي بها الساحر من جانبه، يتعلمها من مردة الشياطين، يتخذهم آلهة يذبح لهم من دون الله تعالى من أجل أن يمكنوه منها! قال تعالى: ((وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ)) [البقرة : 102] فالآية نص في أن السحر له أسباب وسنن سببية ثابتة يتعلمها الناس، يفرق بها بين المرء وزوجه ويؤذى بها الأبرياء، وما يكون ذلك وغيره من تأثيرات الأسباب أيا ما كان نوعها إلا بإذن الله تعالى. ولا يزال السحرة يؤلفون الكتب في الطلاسم والتعاويذ التي إذا تلاها الساحر، متوجها بها إلى هذا الشيطان أو ذاك، كانت سببا في إحداث الأثر الذي يريده.

وإذا كان السحر نوعا من السنن السببية التي لا تتصورها عقولنا، وإذا جرت فإنما تخرق عادتنا وتخالف ما يظن الطبيعيون أن سنن الطبيعة – على ما يختزلونها إليه من نقص علمهم ودرايتهم – تمنعه ولا تجيزه، فتأمل إن شئت قول الله تعالى في عمال سليمان عليه السلام الذين تنافسوا في إحضار عرش ملكة سبأ من حيث هو في اليمن إلى قصر سليمان في أقل من غمضة عين، قال تعالى: ((قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ

كَرِيمٌ)) [النمل : 40] فهذا يدل على أن من خلق الله تعالى من يملك علما بسنن كونية معينة تتجاوز تلك السنن الظاهرة التي يعرفها الطبيعيون، تجيز نقل الشيء عبر مئات الكيلومترات نقلا آنيا أو شبه ذلك! ومن الأمور العجيبة التي نؤمن بها إيمانا جازما قاطعا، ولا نتصور ولا يمكن أن نتصور كيف يجري نظامها السببي، الحسد والعين، فالعين حق وأثرها حق، بالكتاب والسنة والإجماع، وإن كان ليس بين عين العائن والأثر الذي تحدثه تلك العين اتصال سببي ظاهر فيما تدركه حواسنا. فلا يلزم أن تكون الأسباب محسوسة كلها أو بعضها حتى تثبت آثارها تحت حسنا!

ومعلوم أن من خوارق العادات ما يكون من ألاعيب شياطين الجن بأتباعهم، كأن يحمل الشيطان رجلا يطير به في الهواء (مثلا) فيبدو وكأنه يطير من تلقاء نفسه بغير سبب مما جرت عليه عادتنا! والشيطان في ذلك إنما هو سبب سبقته جملة من السنن السببية في صفة الشيطان نفسه وقدراته الذاتية، التي هي بدورها مخلوقة بسنن سببية تجري في ذلك العالم الغيبي على نحو لا نعلمه ولا طريق دوننا للعلم به! فلا يلزم أن يكون خرق العادة خرقا للسنن السببية التي أجراها الله في خلقه! بل لقد بينا في "آلة الموحدين" كيف أن انخراق العادة قد يكون أمرا نسبيا، بمعنى أن يظهر لبعض الناس ما يخرق عادتهم هم بأعيانهم مع كونه داخلا في عادة غيرهم من الناس ولا إشكال! كأن يرى بعض سكان القبائل النائية في أحراش الأمازون شاشة لجهاز الهاتف الذكي تتحرك عليها صورهم مثلا، فهذا عندهم خرق لعادتهم ولتصورهم المعرفي المحدود لأنواع الأسباب وسننها (فيما يتعلق بالصور المتحركة)، مع كونه جاريا على عادة غيرهم من أهل الأمم في تصور الأسباب وقانونها! ولا شك أن خوارق الشياطين يمكن أن تعد نسبية من هذا الوجه، فهي تخرق عادة الإنس مع كونها جارية على عوائد الجنّ ومعارفهم السببية.

والقصد أن ما يخفى من الأسباب ونظمها أعظم مما يظهر لنا بضربكثير! ولأن معرفتنا بالأسباب الكافية لحدوث أي حادث في العالم كانت وستظل دائما محدودة بمقتضى مخلوقيتنا وقصورنا المعرفي الذي هو صفة ذاتية لازمة في حقنا لا انفكاك لنا منها، فسيظل تنبؤنا بما نتوقع جريانه من الحوادث على أثر ما نحدثه نحن بفعلنا من أسبابها أو ما نراه يقع من تلك الأسباب تنبؤا احتماليا ظنيا على درجة من درجات الظن الذي يتفاوت في درجته بحسب طبيعة وقوة ما عندنا من استقراء عادتنا في ذلك، ما بين الظن الضعيف والظن القوي الذي يبلغ أن يكون يقينا (أو بلغة الرياضيين: باحتمالية 99% أو ما يقاربها). فلأننا قد استفاض في تجربتنا البشرية استقراء وقائع سقوط الأشياء إلى أسفل إذا ما تركت معلقة في الهواء، من

غير أن يكون قد سبق لأحدنا في حياته قطّ أن رأى شيئا يسقط إلى أعلى، فنحن نقطع بأننا إن تركنا شيئا معلقا في الهواء الآن فلابد وأنه سيسقط إلى أسفل لا محالة، بل وسنتهم من يتوقع خلاف ذلك بالجنون أو الحماقة قطعا! فمجرد ترك الشيء معلقا في الهواء (أي داخل حيز تأثير الجاذبية في الغلاف الجوي) هو في جميع الحالات التي مر بها جميعنا تقريبا في حياتهم، سبب مؤثر (في حدود معرفتنا) في سقوطه إلى جهة الأرض لا في رقيه إلى السماء. ففي كل مرة تجري السنن الكونية الظاهرة لنا والباطنة بالنسبة لنا على نحو يجعل من ذلك الفعل وحده من جانبنا سببا في سقوط الجسم على ذلك النحو. [83]

ولكن هب أن الجسم الذي بين يديك كان كرة الرصاص نفسها التي ضربت بها الكاتبة المثل في كلامها، وأنك كنت واقفا بتلك الكرة في معمل من معامل الطاقة الكهرومغناطيسية، وكان في الطابق العلوي فوق رأسك مباشرة جهاز ينتج مجالا كهرومغناطيسيا كثيفا يجتذب الأجسام المعدنية إليه من كل جهة ولمسافة بعيدة، فما الذي سيحدث إن تركت الكرة من يدك والحالة هذه؟ لا يستبعد إذن أن تفاجأ بها ترقى إلى أعلى حتى تلتصق بسقف الغرفة بدلا من أن تسقط إلى أسفل كما هو المتوقع! فلماذا لم يكن تركها معلقة في الهواء سببا في سقوطها إلى الأرض كما هي العادة في مثل الذلك؟ لأن ثمة مؤثر سببي جديد وُجد في نفس الحيز الذي وقع فيه الحادث، من شأنه أن يفضي إلى تأثير سببي آخر مخالف لما جرت عادتنا على أن نراه في كل مرة نترك جسما معلقا في الهواء! ولأننا نعلم (من واقع تجربتنا البشرية) أن الأجسام المعدنية من شأنها أن تنجذب إلى الأجسام الممغنطة على هذا النحو، كسنة سببية جارية في طبائع تلك الأجسام، فإننا نجد في إطار معرفتنا البشرية ما نفسر به انخراق هذه العادة في حقنا، بأن قوة الجذب العارضة إلى أعلى فاقت قوة الجذب المعتادة إلى أسفل في تلك الواقعة فخالف الحادث في الواقع توقعاتنا وتنبؤاتنا.

ولكن هب أننا نعلم أن الطابق العلوي يخلو من مجال جذب مغناطيسي، ولم نجد في حدود تجربتنا البشرية تفسيرا لتلك الواقعة، فهل يعني هذا أنها لا سبب لها في الغيب مما يجري عليه نظام العالم بأمر الله تعالى، وإنما هي خلق خارق لا صلة له بشيء من الأسباب الكونية البتة؟ أو بعبارة أخرى: هل يلزم أن يكون ذلك الحادث خرقا لنظام الأسباب الحادثة نفسه في العالم، لمجرد أن خفي علينا سببه ولم نجد في عادتنا ما نفسره به؟ أبدا! فلا مانع في العقل من أن يكون بعض الجن أو شيطانا قد التقط الجسم من يدك ثم رقي به إلى أعلى من غير أن تراه، لغاية لديه أنت لا تعلمها! فهل

نجد في عقولنا ما يمنع من ذلك؟ الجواب لا! هو احتمال بعيد وضئيل للغاية ولا شك، ولكنه غير ممتنع في العقل، وهو إذن نظام سببي غيبي قد جاء – بإذن الله تعالى - بذلك الأثر الذي نراه ولا نرى سببه! وقد يكون للأمر تفسير آخر يبدو عند التدبر أرجح في الاحتمالية (بالنظر إلى استقراءاتنا في أمثال تلك الحوادث)، فنعلق الأمر عليه. فلا شك أن النظرية التفسيرية الأرجح لابد وأن تكون تلك التي تستند إلى النظام السببي الأكثر اطرادا في تجربتنا واستقرائنا البشري، كما بسطنا الكلام في تلك القضية في الباب الثاني.

وكل حادث يقع في العالم له في الحقيقة من الأسباب ما يجاوز إدراكنا وقدرتنا البشرية المحدودة وسلطان الواحد منا في الفعل والتأثير، مهما أدركنا من تلك الأسباب. ومع ذلك فمن الأسباب المعروفة لنا ما استجاز بعض النظار أن يسموه (في إطار استقرائنا البشري المحدود) "بالسبب الكافي" Sufficient Cause أو الشرط الكافي Sufficient Condition بمعنى أننا لا يظهر لنا من الأسباب المباشرة ما يفتقر الحادث (أ) إليه حتى يقع إلا الشرط أو السبب (س). ففي مثال كرة الرصاص، يعد السبب الكافي (بالنسبة لنا) لوقوعها إلى الأرض من يد من يمسكها، هو أن يبسط ذلك الماسك أصابعه ليتركها معلقة في الهواء. ولكن معلوم – لا سيما عند فلاسفة العلوم المعاصرين - أن تعريف ما هو سبب كافي وما هو سبب ضروري إنما مرجعه في النهاية إلى الخبرة البشرية المحدودة، لأن تعريف الأسباب نفسه في معرفتنا البشرية مداره على الخبرة البشرية والاستقراء المتكرر في وقائع المحسوسات وارتباطاتها السببية.

فنحن مهما زعمنا بأن حادثا من الحوادث أو جملة من الحوادث تعد سببا كافيا أو سببا ضروريا لحدوث حادث ما، فإننا ندري بطبيعة الحال أننا يخفى علينا كثير من الأسباب الأخرى التي يعد تحققها في الخارج بالإضافة إلى تلك الأسباب التي تظهر لنا، شرطا لحدوث ذلك الحادث كما نراه في كل مرة بلا عائق ولا مانع. فعادتنا إنما تغطي جزءا من الأسباب لا محالة مهما اتسعت دائرة إدراكنا وملاحظتنا. حتى لو تصورنا عملا يسيرا مما نأتيه كل يوم، كقيام أحدنا من مجلسه ليفتح باب غرفته مثلا، فسنجد أن لذاك الحادث أسبابا لا يتم إلا بجريانها، لا يمثل فعل الواحد منا (الفعل الواعي الإرادي) منها إلا كسرا ضئيلا. فنحن لا نزيد على أن نتخذ القرار الواعي بأن نقوم من مكاننا ونخطو بضع خطوات حتى نصل إلى الباب ثم نمد أيدينا لنحرك المقبض، الذي ركب تركيبا مخصوصا بحيث لا ينفتح الباب إلا بتحركه على ذلك النحو. ومع هذا، فلو أن عصبا واحدا من الأعصاب التي تجري فيها إشارات المخ تعطل عن عمله لربما عجزنا عن القيام من موضعنا من

الأساس. ولو أن أحدنا تعثر أثناء سيره في شيء على الأرض تحت قدميه، فلربما سقط وانكسرت ساقه ولم يتمكن من الوصول إلى الباب. فلا شك أن ثمة حوادث كثيرة يجب أن تجتمع لأحدنا بمقدماتها اللازمة وأسبابها المفضية إليها من قبلها، جريا على أمر الله وتقديره، حتى يصبح ذلك الأمر العصبي الخارج من أذهاننا إلى أرجلنا وأيدينا سببا مفضيا في النهاية لانفتاح الباب على التحقيق كما أردنا وكما جرت عليه عادتنا. فإذا ما تحقق ذلك، كان كل حادث من تلك الحوادث سببا من جملة الأسباب المفضية إلى مسبباتها على التحقيق، بما أفضى مجموعه إلى تمام الفعل على نحو ما أردنا. وهي أسباب لا نملك منها في دائرة إرادتنا الواعية إلا تلك الجملة من الأسباب المباشرة التي سميناها بالأسباب الضرورية والكافية. فالكفاية هنا إنما نقبلها إن أريد بها الكفاية لغرضنا البشري من الأخذ بأسباب الأثر المقصود، فيكفي أن نفعل كذا وكذا حتى نرجو حصول كذا على أثره كما اعتدناه، لا أن تلك الأسباب تعلل ذلك الحادث تعليلا تاما، أو أنها هي الأسباب الكاملة Complete Causes المفضية إلى الحدث، هذه مغالطة في مفهوم السببية نفسه. فالأسباب الضرورية (أي التي لا يقع الحادث في سنن الله تعالى إلا باجتماعها واقعا) هذه لا يحصيها إلا الله تعالى، وإنما يكفينا لأغراضنا المعرفية والعملية أن نحرر ما ندركه من الأسباب المباشرة وما يبدو كافيا في الأعم الأغلب للتحكم فيها بما يخدم تلك الأغراض لدينا.

وهذه هي حقيقة التسخير عند التدبر. فعندما نحاول أن نصنع من الحديد ترسا للحرب (على سبيل المثل) فإننا نجد في معدن الحديد من الخصائص الذاتية (الطبائع) التي يركبها الله فيه بأمره كسنة كونية، وفي غير ذلك من قوانين العالم وسننه السببية المطردة التي تعمل من حولنا، ما يجعله طوعا لنا، فكلما أخذنا بما نعلم من أسباب تطويعه في أغراضنا تطوع لها بأمر الله تعالى، كأن نجعل منه سلاحا أو درعا أو نحو ذلك من الأغراض التي تتطلب البأس الشديد في نوع مادته نفسها! فنحن نملك القدرة الذاتية (في طبيعتنا) على الأخذ بأسباب صهر الحديد وطرقه لتشكيله، ونعلم من ذلك ما نعده أسبابا كافية من جهتنا لتشكيله وتطويعه، ولكننا لا نملك من جهتنا التأثير في غير ذلك من أسباب ضرورية لا يحصيها إلا الله تعالى، كأسباب احتفاظه (على الرغم من انصهاره وذوبانه) بخصائصه النوعية التي تميزه عن غيره من أنواع المواد (مثلا)، سواء كانت تلك المواد مما يسميه الكيميائيون بالفلذات أو اللافلذات! ولا يمنع الواحدَ منا جهله بطبقات الأسباب الجزئية التي تؤدي إلى تميز خامة الحديد بتلك الصفات عن غيرها من أنواع المواد في خبرتنا البشرية، من أن يأخذ بأسباب تطويعه لأغراضه والانتفاع به على النحو الذي سُخر من أجله! فهذه جملة كبيرة من النظم السببية التي لا نعلمها ولكنها تجري (بإذن باريها) على نحو يخدم أغراضنا

(إجمالا) ويتفق مع ما نأخذ به من أسباب الإتيان بتلك الأغراض. وقد يفتح الله لنا من العلم بتلك الأسباب في زمان من الأزمنة ما لم نكن نعلمه من قبل، فتزداد دائرة قدراتنا على تطويع تلك المواد، ومن ثم تتسع دائرة تسخير رب العالمين لها كما قدّر في علمه من قبل جل وعلا. فأهل القرون السابقة ما كانوا يتصورون أن يأتي زمان تسخر للناس فيه خامة "السليكون" مثلا، لتصبح أساسا لأشباه الموصلات في الدوائر الإلكترونية، بل ويسخر لهم ذلك الشيء نفسه الذي سموه بالإلكترون ليصبح وكأنه الدم الجاري في عروق أجهزتهم وأدواتهم الدقيقة! فهذا مزيد من الأسباب التي يمَكّن منها اللاحقون كما لم يكن يدركها السابقون من أهل الأمم ((وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)).

هذا المعنى الفطري الواضح لكلمة "سبب" و"أسباب"، هو أساس المنهج الصحيح في تصور مفهوم العادة المعرفية وعلاقتها بالنظم السببية الكونية الجارية كلها بأمر الله تعالى وبما جعله في الأشياء من صفات ذاتية وخصائص وقوى تأثيرية. وهو منهج نرى ضبطه مطلبا ضروريا في الحقيقة لكل من له اشتغال بالبحث التجريبي والطبيعي من المسلمين، بما في ذلك الفهم الصحيح لمسألة "الحتمية السببية" كما سنتناولها لاحقا، ولنظرية الاحتمالات الرياضية نفسها ولتطبيقها على النحو الصحيح في أنواع البحث الطبيعي والإنساني، بعيدا عن الغيبيات المحضة وعن إسقاط نقائص المعرفة البشرية على الواقع نفسه كما هي طريقة أصحاب التنظير الميتافزيقي من الفلاسفة الطبيعيين والمتكلمين من أهل الملل. ولهذا تعمدنا أن نطيل النفس في بيانه وبسطه وتفصيله بعون الله تعالى في غير موضع من هذا الكتاب، بالنظر إلى منزلته المحورية من كافة قضايا فلسفة العلم الطبيعي وأصول البحث التجريبي عند المعاصرين. فمن تناول تلك القضايا على غير دراية وافية وتفصيل كاف لاعتقاد أهل السنة في مفهوم السبب والأثر والتعليل والطبائع وخوارمها والاحتمالات ومفهومها والصدفة ومعناها .. إلخ، فلا يأمن أن تهوي به الريح في مكان سحيق!

فقول الكاتبة: " بالإضافة إلى ذلك، فإن العالم ليس قابلا للتنبؤ قابلية مطلقة. فبالنسبة للغزالي، فالإله يملك القدرة على أن يحدث أي شيء في أي وقت يختاره. وبالمجمل، فالعالم يعمل بطريقة قابلة للتنبؤ، ومع هذا فالمعجزات (الحوادث الخارقة للعادة) يمكن أن تحدث في أي لحظة. كل ما يلزم للمعجزة حتى تقع هو أن يمتنع الإله عن الإتيان "بعادته"." قلت: لو كانت تقصد بعدم القدرة على التنبؤ خصيصة النقص المعرفي البشري في تصور النظم السببية واستقرائها واستكشافها لوافقناها من فورنا ولقلنا: نعم العالم من هذا الوجه قابل للتنبؤ في حدود الإصابة والخطأ البشري لا أكثر.

فهي قابلية نسبية تتفاوت من فرد إلى فرد ومن جماعة إلى جماعة ومن عصر إلى عصر ولا شك. ولكنها في الحقيقة تريد ما زعمه أصحاب النظريتين الميتافزيقتين المذكورتين من انطباع العالم نفسه خارج الأذهان بذلك الطابع الاحتمالي في حقيقته وآلية عمله (أنه لا يوصف بحتمية تتابع الأحداث فيه على أي نحو مخصوص، في صورة أسباب ومسببات يؤثر بعضها في بعض)! وقد بينا في غير هذا الموضع أن القول بالاحتمالية الأنطولوجية على هذا النحو يهدم الأساس الفطري البدهي الذي تقوم عليه نظرية الاحتمالات نفسها، ألا وهو القول بأن في العالم نظما سببية مطردة على الحقيقة True Regularities، تستدعي التنبؤ بها في حدود استقراءاتنا البشرية لما يبدو لنا منها، بحيث تكون تقديراتنا لقوة الاحتمالية تعبيرا عن مقدار ثقتنا المعرفية في أرجحية انكشاف تلك السنن السببية لنا! فإن ذهبنا ندعي أن العالم لا يخضع لأي سنن سببية في الحقيقة، فلا معنى إذن ولا أساس يبقى لاستعمال المنطق الاستقرائي نفسه دع عنك المنطق الاحتمالي، وهو ما أوقع السفساط الاسكتلندي "ديفيد هيوم" في مشكلته الشهيرة مع الاستقراء كما بيناه في غير موضع. فلا شك أن من بدأ بطرح مسلمات الفطرة والبداهة العقلية (بعضها أو كلها) للنظر وادعاء افتقارها هي نفسها إلى ما يثبتها، فلن يجد أساسا يقيم عليه السببية ولا الاستقراء ولا الاحتمالية الأرجحية ولا المعرفة ولا العقل نفسه!

فنحن أهل السنة نؤمن بحتمية جريان حوادث العالم على ما كتبه الله وقدره في اللوح المحفوظ بجملته وتفصيله، دقيقه وجليله، كما في قوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه "رفعت الأقلام وجفت الصحف"، بل نراها من ضروريات الملة! فمع أنه داخل في دائرة القدرة الإلهية ولا شك أن يخالف الله تعالى ما كتب في اللوح المحفوظ إن أراد ذلك، إلا أن كمال صفاته سبحانه يوجب تنزهه عن ذلك، كما أن كمال صفاته يقتضي تنزهه عن ظلم العباد وعن وضع الشيء في غير محله مع كونه لا يمتنع من جهة قدرة الرب جل وعلا عليه. فلا معنى أصلا للكتابة السابقة والتقدير السابق وجفاف الصحف به على ما جاء به الخبر، إن كان بعض ذلك المكتوب سينسخ أو سيتخلف عن الحدوث تبعا لمشيئة لاحقة للرب جل وعلا (أو ما سماه بعض المتكلمين بالبداء)! البداء هذا من خصال المخلوقين، لأنهم من نقصهم وجهلهم قد يظهر لهم في وقت لاحق بعد إرادتهم السابقة ما كان خافيا عليهم حين عقدوها في نفوسهم، فيحملهم ذلك على مخالفتها والرجوع عنها، وهو ما يمتنع في حق رب العالمين جل وعلا لا شك! ونسخ الأحكام الشرعية وتبديلها ليس بداءً أصلا كما زعمته بعض الفرق، وإنما هو من تغيير الأحكام تبعا لحكمة الرب جل وعلا في تشريعها وفي فرضها على من كلفهم بها. فقد تقتضي حكمته سبحانه أن يشدد على قوم من الأقوام ابتلاء لهم

فيما خففه على من سبقوهم، وقد تقتضي حكمته أن ينسخ شريعة من الشرائع على قوم من الأقوام لتغير أحوالهم، بما يخفف العنت عليهم أو العكس ((وَلَوْ شَاء اللّهُ لأعْنَتَكُمْ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) الآية [البقرة : 220] أو بما يصلح قلوبهم إن التزموه في تلك الظروف الجديدة كما لا يكون من التشريع السابق لو بقي بلا نسخ مع تغير الظروف كما في قوله تعالى ((مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)) [البقرة : 106]، فشرع الله لأي جماعة من البشر في أي عصر من الأعصار وفي أي مصر من الأمصار يظل هو أحسن وأكمل ما يحقق حكمته ومقصوده جل وعلا من التشريع لهم لا محالة، سواء حصل نسخ أم لم يحصل. [84] وهو أمر معلوم كله مكتوب كله (بما في ذلك ما ينسخ وما يبقى من شرائع الله جل وعلا ووقت النسخ وسببه وأثره) في تقدير رب العالمين في اللوح المحفوظ من قبل أن يخلق السماوات والأرض وما بينهما بخمسين ألف سنة، ولا إشكال في ذلك ولا تناقض ولله الحمد والمنة.

والقول بجريان العالم على سنن سببية مطردة معلوم بنفسه صحيح بنفسه، لا يحتاج إلى برهان خارجي باستقراء المحسوسات A-posteriori، بل إنه هو أساس منطق الاستقراء في بداهة العقل وفطرته كما بينا ذلك في غير موضع. هل يشك عاقل في أن سقوط الشيء من يده إذا تركه، يكون بسبب تركه إياه، وأنه حدث على أثر ذلك الفعل نفسه، أو أنه إن قذف بشيء في الهواء فسينقذف ويكون "مقذوفا" لا محالة بسبب فعل القذف نفسه وعلى أثره؟ وأنه إذا فعل شيئا ما (أيا ما كان نوع الفعل)، فسيصير ذلك الشيء "مفعولا به" على أثر ذلك الفعل لا محالة، ما دام الفعل قد حصل وتمت له أسبابه؟ وهل يشك عاقل في أن الأثر يدل على المؤثر لوجوب أن يكون المؤثر سببا في التأثير أو في حصول الأثر نفسه لا محالة، كل نوع بحسبه؟ هل هذه العبارات التي كتبتها لك الآن تحتاج إلى إثبات فلسفي أو برهان كلامي؟ أبدا! ومن زعم ذلك فهو مكابر سفسطائي!

فإنما هي من بدهيات اللغة الطبيعية (التي تأسس عليها علم النحو نفسه كما أرجو أن القارئ قد لاحظ) التي لا تنفك عن معاني ألفاظ اللغة مهما اختلفت لغات البشر! ولولا بداهة تلك المعاني ما اشتغل المتكلمون أنفسهم بإثبات حدوث العالم، لأن البداهة تقتضي أنه ما من حادث إلا وله سبب أحدثه! ولكن مع إثبات الأشاعرة هذه العلاقة البدهية (أ) بين مطلق معنى الحدوث ومعنى السببية (كوصف لازم لغة لكل من الحدث والسبب: أن يكون كل حدث مسبوقا بسبب يعلله)، تراهم في المقابل ينكرون أن يكون من الأحداث (أو الحوادث على اصطلاحهم) ما هو سبب في غيره من أحداث

العالم (ب)، أو بعبارة أخرى: أن يكون من الحوادث ما هو "مؤثر" في غيره، فيما أعده آية من آيات تقديم التنظير الميتافزيقي المتكلف على بدائه العقل وضرورياته الأولى! وإلا فعلى أي أساس فرقوا بينهما، مع أن كلا المعنيين (أ) و(ب) مستندهما في النفس السوية والعقل الصريح مستند واحد: البداهة والصحة الذاتية غير المفتقرة إلى برهان خارجي؟ على أي أساس قالوا بضرورة اطراد العلاقة بين الحادث وسببه، ونفوا ضرورة اطراد العلاقة بين المؤثر الحادث وأثره الحادث؟ على أساس من ذاك التنظير (بل التنطع) الكلامي الميتافزيقي المحض الذي منه أخرجوا لألفاظ اللغة نفسها معان جديدة مجملة بعضها أفسد من بعض، بما في ذلك لفظة "الحادث" و"الحوادث" نفسها! وإذا بهم يريدون محاكمة كافة المسلمين من أهل الفرق إلى تلك المجملات الفاسدة التي أحدثوها في معاني تلك الألفاظ، كالحد والجهة والمكان والحيز والبعض والحادث والجسم والعرض .. إلخ، والله المستعان وإليه المشتكى!

صحيح إن ثبوت حصول تأثير مخلوق في مخلوق مثله، سواء على وجه الفعل (كأن يصنع المخلوق ذو الفعل والإرادة شيئا مركبا من غيره من أنواع المخلوقات) أو على وجه التأثير المجرد من الفاعلية في حق ذلك المخلوق المؤثر (كأن تسقط صخرة على الرمل فتترك فيه أثرا مثلا)، مشروط بوجود عالم فيه أكثر من نوع من أنواع المخلوقات بالأساس (التي يثبت لها التنوع باختلاف صفاتها الأساسية اختلافا نوعيا)، إلا أننا نعلم أننا موجودون بالفعل في ذاك العالم، وهو أمر نعلمه بداهة بمجرد أن نولد فنرى أيدينا تبطش وأرجلنا تتحرك بإرادتنا وأمرنا! بل نعلمه بمجرد أن ندرك أن صراخ أحدنا وهو رضيع على فخذ أمه يجلب إليه انتباهها! وصحيح إننا نحتاج إلى البحث الاستقرائي وإلى النظر في صفات أنواع مخلوقات الله في العالم من حولنا حتى نثبت آحاد العلاقات السببية المعينة فيما بينها، ولكن لولا استصحابنا الأصل البدهي سالف الذكر ما جاز لنا استعمال الاستقراء في المحسوسات والتجريبيات والتماس "التفسير" التجريبي لشيء مما نرى من أنواع الحوادث أصلا، فتأمل! ولا ينبغي أن نتهاون مع من يشكك في تلك الديهيات من المتكلمين، بل نجيبه بمثل جوابنا للسوفسطائيين من الدهرية أمثال ديفيد هيوم وغيره ممن شككوا في بداهة السببية: أن اتقوا الله في عقولكم ولا تعملوا أنظاركم فيما وراء العالم كما ليس لكم فيه حق، ثم يرجع الواحد منكم علينا بخرق الضروريات نفسها!

ولا عجب عندي من ذلك التفريق بين المعاني البدهية الضرورية عند المتكلمين في الحقيقة، فهو راجع إلى مرض عقلي ونفسي مقارب لذاك الذي اعترى قوما فيما مضى، فتكلفوا على أثره ما ليس للعاقل سوي

النفس أن يتكلفه من أنواع السؤال والنظر العقلي وتفننوا فيه حتى أصبح يقال لهم "الفلاسفة"! ولو شئت أيها القارئ الكريم لجئتك من آيات التفريق بين المتماثلات في ميزان الضرورة العقلية (أي أن يكون المعنى صحيحا نفسه لا يحتاج إلى برهان) ومن ثم في بواعث النظر والاستدلال والبرهنة عند المتكلمين على اختلاف طوائفهم وفرقهم ما لا يكاد يحصى، ولعلي قد أوقفتك على بعضها في هذا الكتاب بحول الله تعالى وقوته! فمن كان التفلسف لمناظرة جحدة البدهيات من الدهرية وأضرابهم صنعته واختصاصه، فهو واقع في التلاعب بالضروريات والبدهيات الأولى تبعا للغرض الجدلي وبمقتضى مبدأ المناظرة نفسه لا محالة، وهو واقع كذلك في الرجم بالغيب والقول على الله بغير علم والتنظير في غير محل قياس أصلا، كما بينا ذلك في غير موضع من هذا الكتاب، والله المستعان لا رب سواه!

فإذا كنا نقطع بأنه ما من حادث من الحوادث يقع في هذا العالم إلا وهو جار وجوبا على ما كتب الله تعالى من قبل في اللوح المحفوظ، لا على غير ذلك، وأنه ما كان ليقع غيره أصلا، فلا إشكال في وصف جميع أسباب ذلك الحادث المعين أنها ما كان ليقع غيرها حتما، لأنه هو ما كتب الله في تقديره السابق أن تجتمع له الأسباب الموجبة لوقوعه (وإن لم تزد في بعض الأحيان على المشيئة وكلمة التكوين). وإذا كانت كافة حوادث العالم ناشئة عن أسباب سابقة عليها وجوبا (منها ما يظهر لنا وأكثرها غيب ما بين نسبي ومطلق، وصولا إلى مشيئة الله وأمره الغيبي)، فحدوثها تبعا لتلك الأسباب في مجموعها (التي يتعلل بها تعللا تاما) حتمي ولا شك. أي أن معنى الحتم يأتي من سبق التقدير الإلهي للحادث ولسائر أسبابه المتقدمة عليه، لا من وجوب ذاتي في الأسباب نفسها! فالموجب هنا إنما هو سبق التقدير الإلهي، مع ثبوت العلاقة السببية! فإذا كان هذا هو المقصود بالحتمية السببية فنحن نقول بها قطعا ولا نرتاب ولا نتوقف طرفة عين، فهو من أصول الإيمان بالقدر نفسه عندنا. ففي الحديث الذي أخرجه ابن ماجة في سننه وابن حبان في صحيحه والبيهقي وأبو داود في سننه وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة وصحيح أبي داود، عن عبد الله بن فيروز الديلمي أنه قال: "وقع في نفسي شيء من هذا القدر خشيت أن يفسد علي ديني وأمري، فأتيت أبي بن كعب فقلت أبا المنذر إنه قد وقع في نفسي شيء من هذا القدر فخشيت على ديني وأمري فحدثني من ذلك بشيء لعل الله أن ينفعني به فقال لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم ولو كان لك مثل جبل أحد ذهبا أو مثل جبل أحد تنفقه في سبيل الله ما قبل منك حتى تؤمن بالقدر فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وإنك

إذا مت على غير هذا دخلت النار، ولا عليك أن تأتي أخي عبد الله بن مسعود فتسأله، قال: فأتيت عبد الله بن مسعود فسألته فذكر مثل ما قال أبيّ، وقال لي ولا عليك أن تأتي حذيفة فأتيت حذيفة فسألته فقال مثل ما قالا، وقال ائت زيد بن ثابت فاسأله فأتيت زيد بن ثابت فسألته فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم ولو كان لك مثل أحد ذهبا أو مثل جبل أحد ذهبا تنفقه في سبيل الله ما قبل منك حتى تؤمن بالقدر كله فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك وأنك إن مت على غير هذا دخلت النار." اهـ.

فما هو مكتوب لك في قدرك فهو مصيبك لا غيره حتما لا محالة، وجميع ما يفضي إليه من الأسباب والمؤثرات من حوادث متقدمة عليه في علم الله تعالى وتقديره فهو واقع كذلك لا غيره حتما لا محالة، وهكذا في كل حادث من حوادث العالم: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وليس لشيء مما نثبته سببا، مهما استفاض بنا الاستقراء في جعله سببا، أن نقول إن ترتب مسببه عليه حتمي، ولا يجوز أن نرجو لأنفسنا معاشر البشر درجة الإحاطة الكاشفة للأسباب (التي منها تقدير الله ومشيئته) التي تجعل حكمنا على مسببها أنه "حتمي" (على هذا المعنى)، فلينتبه لهذا المعنى فإنه دقيق! فالأسباب كما هي في علم الله تعالى هي التي نحكم لها بحتمية ترتب مسبباتها عليها كما علمه الله فكتبه فشاءه فخلقه، وأما علمنا نحن البشر فما أكثر ما نظنه سببا في عادتنا، ثم لا يكون كذلك أحيانا لأن الله تعالى لم يقض في أمره الإلهي باجتماع الشروط التي بها يصير سببا، وبانتفاء الموانع!

فإذا كان ذلك كذلك، فلا إشكال عندنا في أن نصف العلاقة بين الحوادث التي يصح فيها اسم الأسباب أو المؤثرات، والحوادث التي يصح فيها اسم المسببات أو الآثار (في علم الباري لا في علمنا)، بأنها علاقة "حتمية" واجبة بموجب أمر الله تعالى وتقديره. لا شيء يحدث بلا سبب، وتقدير سائر الحوادث يقتضي تقدير سائر ما يسبقها من الأسباب. فإن كان هذا هو المراد من الحتمية السببية فنحن نقول به كذلك ولا نتوقف فيه ولا نرتاب! بل هذا متعين في العقل ولا شك! وإنما يُجري الباحثون في كافة فنون العلم التجريبي أنواع الاستقراء في المحسوسات عندهم تأسيسا على تلك الحقيقة البدهية (حقيقة وجود العلاقة السببية في الخارج بين الحوادث)، من غير أن يضطرهم فيلسوف مسفسط أو متكلم حيران إلى إثباتها هي نفسها "بالديل العقلي"!

فهل هذا هو المراد من "الحتمية السببية" عند من يتكلمون بها؟

عندما يتكلم أحدهم عن "الحتمية السببية" Determinism فعلينا أولا أن نطالبه بأن يعرِّفها تعريفا واضحا لا لبس فيه ولا إجمال. وعلينا كذلك أن نفرق في ذلك التعريف بين التصور المعرفي الذهني والواقع الخارجي تفريقا صارما محررا لا لبس فيه. فمعلوم أنه ليس كل ما يظنه الناظر سببا ضروريا فهو كذلك في الواقع بالضرورة، بل ليس كل ارتباط ظرفي أو تعلق مشاهد بين نوعين من الحوادث في الواقع يلزم أن يكون تعلقا سببيا في نفس الأمر (بمعنى أن يكون المتقدم منهما سببا في حصول المتأخر)، ولهذا كان التفريق بين السببية Causation والتعلق الظرفي المجرد Correlation مما يتعلمه طلبة البحث التجريبي في الجامعات المعاصرة حتى لا يقع لديهم فيه التباس أو اختلاط. فكل علاقة سببية فهي تشتمل على تعلق ظرفي بالضرورة، ولكن ليس كل تعلق ظرفي هو علاقة سببية بالضرورة. [85] وعليه فكل افتراض لعلاقة سببية مطردة فيما تجري به عدتنا هو كما ترى تقرير إبستمولوجي صرف، فقد يكون الباحث مثبتا لعلاقة لا حقيقة لها، يظن أن أحد المتعالقين سبب في الآخر مع أنه ليس كذلك في نفس الأمر، وهو ما يكثر وقوعه في البحث التجريبي كما يعرفه من له به خبرة واشتغال. فكيف بمن انطلق من مثل ذلك التقرير لإسقاط حتمية العلاقة الرابطة في عقولنا بين جنس السبب وجنس المسبب من الأساس؟

في مقاله عن الحتمية في موسوعة ستنافورد للفلسفة، يعرِّف "كارل هوفر" (أستاذ الفلسفة في جامعة "ويسترن" بكندا) الحتمية السببية (فيما يعده أجمع وأمنع تعريفاتها) على النحو التالي [86]: "الحتمية: يخضع العالم للحتمية (أو يوصف بأنه محكوم بها)، في حالة (وفي تلك الحالة الحالة فقط) ما إذا صح القول بأنه إذا كانت أحوال الأشياء على نحو معين في أي لحظة زمانية (ز) فإن الأحوال التي تصير إليها الأشياء لاحقا تكون ثابتة ثبوتا قانونيا طبيعيا." اهـ.

قلت: لا شك أن ثمة إجمالا في غير موضع من هذا التعريف (وقد أشار هو نفسه إلى تلك المواضع في متن التعريف نفسه معقبا بأن تلك الكلمات المعلَّم عليها بالحروف المائلة تحتاج إلى كثير من التفصيل!). أهم تلك المواضع فيما يبدو لي ما في قوله "ثابتة" Fixed وكذا في قوله "ثبوتا قانونيا طبيعيا" As a matter of natural law. ومعلوم أن الإجمال إذا ما دخل على التعريف أسقطه رأسا إذ يفقده شرط الجمع أو المنع أو كليهما معا. والمصطلح الذي لا يدري أصحابه كيف يتفقون على معناه ليس مصطلحا أصلا، لأن الاصطلاح إنما يعني الاتفاق على استعمال اللفظة على وجه صناعي مخصوص بين عامة المشتغلين باستعماله! فإذا كان لكل واحد منهم تعريفه للكلمة ومفهومه لها، كانت إذن اسما مشتركا لنظريات مختلفة أو لمدارس فكرية مختلفة، لا يجاوز الاتفاق عليه (كاسم لذلك المفهوم النظري) إلا في

حدود أتباع كل مدرسة من تلك المدارس فيما بينهم. ولعله يقصد بالثبات أنها تكون على ذلك النحو وجوبا لا على غيره، ولكن كلمة "ثابتة" قد تفهم على غير هذا الوجه، هل يقصد الثبوت الوجودي في نفس الأمر أم الثبوت المعرفي؟ وأما الثبوت القانوني الطبيعي فمحل التباس يبدو لي أنه تعمده في التعريف (تلبيسا) ليجمع بين مدخل التعامل مع الحتمية كوصف للواقع الخارجي من جانب، والتعامل معها كوصف للمحتوى المعرفي المتعلق بذلك الواقع في أذهاننا (آحاد أو جملة ما نسميه بالقانون الطبيعي في تنظيرنا)! ولكن هذا الجمع نفسه هو بيت الداء في كثير من أدبيات الفلاسفة واللاهوتيين والمتكلمين في تلك القضية كما كشفنا جانبا منه فيما مر معك.

هذا الخلط الهيومي يظهر واضحا في العبارة التالية مباشرة لهذا التعريف في كلام صاحبنا "هوفر" إذ يقول: "ولا شك أن أصول فكرة الحتمية تكمن في الفكرة الفلسفية الشائعة للغاية: ألا وهي الفكرة القائلة بأن كل شيء يمكن، من حيث المبدأ، أن يُفسر، أو أن كل شيء يملك سببا كافيا لأن يكون ولأن يكون كما هو، لا على غير ذلك." اهـ [87] قلت: فهاتان قضيتان كليتان مختلفتان منفكتان ولا شك (أعني قابلية التفسير من جانب، وكفاية الأسباب في الخارج من الجانب الآخر)! فكلامنا عن "قابلية التفسير"، إنما هو كلام عن قدراتنا المعرفية نحن البشر على استجلاء واستكشاف العلاقات السببية المباشرة (الظاهرة) الرابطة بين أنواع الحوادث، ومن ثم التماس "التفسير" والتعليل في الماضي، أو التنبؤ بجريان الأمور في المستقبل، بجمع الأشباه والنظائر إلى بعضها البعض وإعمال أساليب القياس الاستقرائي والتفسيري التي يجري عليها المنطق الذهني في مثل ذلك. بينما في المقابل إن تكلمنا عن كون الشيء نفسه "يملك سببا كافيا لأن يكون موجودا كما هو موجود في الواقع لا على غير ذلك"، فهذا كلام عن مطلق وجود ما يصح أن يكون تعليلا أو سببا تاما لوجود الشيء أو الحادث [88] المسبَّب على ما هو عليه في الخارج، وليس كلاما عن تصوره الذهني عندنا (أو "تفسيره")! فمن قال بالحتمية في القضية الأولى، فلا يقصد نفس ما يقصده من يقول بها في الثانية، ولا يصح أن يكون تعريفها واحدا عند كليهما، وهذا واضح إلا عند من كابر وجعل السببية نفسها وهما في الذهن لا أساس له إلا ملاحظة تكرار حدوث ما نحسبه مسببا عند ما نحسبه سببا!

ولا شك أن من نفى الوجود الخارجي لجنس الأسباب، فقد هدم بيديه أي أساس معقول لدعوى "قابلية التفسير" أو "قابلية التعليل" في أذهاننا لأي حادث يقع في العالم في إطار المشاهد والمعتاد! بل يلزمه الامتناع عن استعمال أي عبارة استفهامية تشتمل على اللفظة "لماذا" في كلامه أصلا!

قال "لابلاس" فيما نقله عنه "هوفر"، ومما يعده هوفر مثالا للخلط بين مفهوم الحتمية ومفهوم القدر Fate:

يجب أن ننظر إلى حال العالم في اللحظة الحاضرة على أنه نتاج تأثير حاله في اللحظة الماضية، وعلى أنه كذلك هو السبب في حاله التي يكون عليها في المستقبل. فالذكاء القادر على معرفة كافة القوى العاملة في الطبيعة في أي لحظة من اللحظات، وكذلك المواضع اللحظية لجميع الأشياء في العالم، لابد وأن يكون قادرا على أن يتصور في معادلة واحدة حركات أعظم الأجسام وأدق الجسيمات في العالم على السواء، على شرط أن يكون (أي ذلك الذكاء) من القوة بما يكفي لإخضاع كافة المعلومات للتحليل، فحينئذ لن يكون أي شيء بالنسبة له ظنيا أو غير متيقن، وسيكون المستقبل والماضي كلاهما كالحاضر بالنسبة إليه. ذلك الكمال الذي تمكن العقل البشري من منحه لعلم الفلك، لا يتيح لنا إلا تصورا خافتا لذكاء كهذا.

قلت: المشكلة الأساسية في هذا الكلام ليست في الخلط بين مفهوم القدر ومفهوم الحتمية، وإنما في الخلط بين مفهوم العلم المطلق الكامل (الذي هو من خصائص الربوبية وليس لبشر أن يحاول تصوره أصلا!) وبين العلم البشري الحادث المقيد الناقص مهما كمل (المبني على الافتراض والتحليل والقياس والاستقراء عند عدم السمع)، ومن ثم تعليق الحكم في المسألتين جميعا (القدر والحتمية السببية) بذلك التصور القياسي البشري المرفوض شكلا ومضمونا لصفة العلم الكامل المحيط بكافة حوادث العالم، ماضيها وحاضرها ومستقبلها على السواء!

فأولا: نحن نقول إن القدر محتوم (عقلا ونقلا) كما أن السببية ثابتة (عقلا ونقلا) [89]، بصرف النظر عن إدراكنا الذهني لآحاد الأسباب والمسببات، ولآحاد السنن السببية الكونية من عدمه! فقول لابلاس: "يجب أن ننظر إلى حال العالم في اللحظة الحاضرة على أنه نتاج تأثير حاله في اللحظة الماضية، وعلى أنه كذلك هو السبب في حاله التي يكون عليها في المستقبل." لو أنه قال: "حال الموجودات المخلوقة الآن ومجموع الحوادث الجارية حاليا في العالم هو نتاج مجموع ما جرى في الواقع من حوادث وأحوال في الماضي" لكان صحيحا، إذ يشمل حالئذ كافة الأسباب الغيبية داخل العالم نفسه ومشيئة الإله جل وعلا وأفعاله فيما وراء العالم، من أسباب ماضية يتم بها التعليل لما في اللحظة الحاضرة من حوادث واقعة في العالم، ولكن قوله "حال العالم في اللحظة الماضية" يفهم منه اقتصار الأمر – على طريقة الطبيعيين – على ما هو محسوس بالفعل أو بالقوة من حوادث العالم المخلوق، وفي هذا نفي للسبب الغيبي وللفعل الإلهي، وقصر الأسباب على نوع السبب الطبيعي (أو ما يسمى بالسببية الطبيعية المغلقة Closed Natural Causation) كما لا يخفى!

أما لفظة "الحتمية" في التعبير المركب "الحتمية السببية" فإن كان المقصود بها نفي مشيئة الرب جل وعلا وأمره وخلقه (كما عند كثير من الدهرية الذين يفرقون بينها وبين القدر) عن حوادث العالم، وجعلها كلها نتيجة حتمية لما سبقها من مثلها من حوادث العالم، فيكون ماضيه هو خالق حاضره، وحاضره هو خالق مستقبله، وهكذا من الأزل، فهذا باطل قطعا، وأما إن كان المقصود حتمية أن تترتب كافة المسببات على أسبابها (ما علمنا منها وما لم نعلم، ما يقبل أن يوصف بأنه "طبيعي" وما لا يقبل، ما يدخل في إطار عالمنا وما لا يدخل)، كما أراد الله تعالى وكما قدر، فهذا المعنى نقبله ولا شك، كما في قوله تعالى: ((يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاء لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ)) [نوح : 4] فالأجل محتوم، في وقت معلوم لا يقدم ولا يؤخر. وقوله عز وجل: ((اللّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاء رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ)) [الرعد : 2] وغير ذلك. وأما من ينزلون معنى الحتمية على دركنا البشري لآحاد الأسباب ومسبباتها، يجعلونها مطلبا في أنواع النظريات الطبيعية التي يتكلفونها، فيشترط أحدهم في ذلك الشروط حتى يثبت "الحتمية" أو ينفيها (على ما في معناها عند الطبيعيين من إجمال)، فهذا مرفوض مردود كذلك من أصل منهجه، كما نحن ماضون في بيانه في هذا المبحث بحول الله ومعونته.

فالواجب – وكما هي قاعدة أهل السنة في ذلك ونحوه - أن يُستفصل من كل من يثبت "الحتمية السببية" أو ينفيها عن مراده ومقصوده، ولا يجوز للمسلم أن يثبتها أو أن ينفيها دون بيان وتفصيل للمعنى المحدد الذي يثبته أو ينفيه، وأن يتكلم فيها بالمجملات والمشتبهات لما يترتب على ذلك من فساد في القول والاعتقاد.

ونقول إن كافة الأسباب والمسببات بأنواعها إنما هي مخلوقات لله تعالى على أي حال، سواء كان السبب المباشر لهذا الحادث أو ذاك (من حوادث العالم المنظورة) مخلوقا لله تعالى بالغيب خلقا مباشرا بلا مُوَلد سببي متقدم عليه، أو كان مخلوقا من طريق سلسلة من طبقات الأسباب، تتولد كل طبقة لاحقة منها عن سابقتها! وحتى إذا تكلمنا عن وقوع المعجزات على خلاف السنن السببية المعتادة لنا، فقد بينا كيف أن الله تعالى قد جعل لها أسبابا منها الغيبي ومنها المشاهد (كعصا موسى)، التي هي أسباب على الحقيقة أيضا وإن كانت تجري بمجموعها في تلك الوقائع الاستثنائية على خلاف عادة البشر. فعادة البشر هذه إنما هي محاولتهم البشرية الناقصة لفهم سنن الله فيما جعله سببا وما جعله مسببا، ومحصول أثر تلك السنن الإلهية في خبرتهم المتراكمة!

ووجه ارتباط السببية بالقدر عند التأمل، أن الماضي يجب أن يكون على نحو معين دون غيره، حتى يكون الحاضر والمستقبل على نحو معين لا على غيره. والمؤمن بالقدر على عقيدة أهل السنة والجماعة لا يجد إشكالا على الإطلاق في التسليم بهذا

المعنى، مع نسبة الماضي والحاضر والمستقبل جميعا إلى إرادة الله تعالى وإلى قدره المكتوب في اللوح المحفوظ. فلو تصورنا أن الله تعالى قد كتب من قبل في تقديره على واحد من البشر أن يموت في حادثة تصادم في الطريق (مثلا)، فلابد وأنه قد كتب عليه – كذلك – أن يأخذ (باختياره) بأسباب الوجود في ذلك الطريق بعينه في وقت التصادم كما هو مكتوب، وبأن تتحقق كافة الشروط السببية وتنتفي كافة الموانع (حتى تكتمل الأسباب التامة لوقوع حادث التصادم التي لا يحصيها إلا الله تعالى). فلابد وأنه قد كتب كذلك على من صدمه بسيارته أن تؤدي به الأسباب إلى كافة الحوادث المفضية في نهايتها إلى ذلك التصادم نفسه لا غيره. هذه الأسباب تتراتب في صورة سلسلة تعليل (أو بالأحرى: شبكة تعليل) وصولا إلى حوادث ضاربة في الماضي، كاليوم الذي تعلم فيه المصدوم قيادة السيارات (مثلا)، إذ لولا هذا ما ركب سيارة في يوم التصادم من الأساس! بل من الممكن أن نقول إن مجرد مولده يوم ولد كان سببا من أسباب التصادم، إذ لولا أن ولد الرجل لما جرت حياته على نحو ما جرت، ولما أمكن أن تقع تلك الحادثة المعينة في يوم من الأيام، ولا أن يترتب عليها – هي نفسها - شيء مما ترتب من الحوادث بعدها! [90] ولهذا صح في السنة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قول النبي عليه السلام: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان" [91]، ذلك أن الإنسان لديه القدرة على إدراك وتتبع بعض المتولدات والعلاقات السببية المترتبة على أفعاله الماضية، فإن وقع شيء يكرهه من أثر فعله على خلاف ما كان يتوقع أو يحتسب، لم يجز له أن يقول: لو كان كذا لكان كذا، أو لو فعلت كذا لما حصل كذا، لأن في ذلك مدخلا للشيطان لتكدير المؤمن بما لم يكن يملك له دفعا أو منعا من أسباب المكروهات، وبحمله على التسخط على مشيئة رب العالمين. ذلك أن الله قد قدر ذلك المكروه وكتبه من قبل فيما لا دخول له في علم العبد ولا إحاطة له بأسبابه، فما كان من الممكن أن يأتي من الأفعال الاختيارية إلا ما يكون سببا فيه لا محالة! وهذا من عظيم فوائد الإيمان بالقضاء والقدر عند المسلمين ولله الحمد: أن الله تعالى يرحمهم به من التلبس بالندم في غير محله، ومن ركوب مطايا الملامة والمحاسبة الأخلاقية للنفس وللناس على أشياء وقعت ولم يكن في وسع أحدهم أن يتوقع أن تكون سببا فيما تسببت فيه، مهما تكلفوا البحث والتنقير!

وبالمجمل نقول إن كل ما صح أن يكون جوابا عن السؤال "لماذا؟" جاز أن يعتبر "سببا" أو "علة" أو "حكمة"، وكل حادث في الماضي يصح أن يقال فيه إنه لو لم يحدث لما وقع الحادث (أ)، هو داخل بالضرورة في معنى السبب بالنسبة للحادث (أ). ولهذا ذكر أئمة أهل السنة والجماعة أن السبب الحادث الذي يخلق الله به المسبَّب (مهما بدا ضروريا أو كافيا للإتيان بالمسبب المطلوب في حدود علمنا) لا يستقل بأثره أبدا مهما بدا في إدراكنا القاصر كافيا للإتيان بالمسبَّب في كل مرة، وإنما يكون واحدا من جملة أسباب تتم بها السببية والتعليل بمشيئة الباري جل شأنه، علمنا منها ما علمنا وجهلنا ما جهلنا، بما في ذلك ما يكون منها حصوله شرطا سببيا وما يكون انتفاؤه شرطا سببيا كذلك (لأن حصوله إن حصل يكون مانعا)، فلا يقع الأثر المطلوب إلا باجتماع ذلك كله في أمر الله وتدبيره (وهو ما يجريه الله على سنن ثابتة، لا ينكشف لنا منها بإذنه سبحانه إلا كما يظهر لأحدنا من رأس جبل الجليد في البحر). فالكفاية السببية إنما تكون من جهتنا، أي نقول إن هذا السبب أو ذاك سبب كاف فيما يدخل تحت دركنا وتأثيرنا، وأما الاستقلال بالتأثير في المسبَّب فإنما يكون لله وحده، بصرف النظر عن نوعية الأسباب المفضية إلى ذلك التأثير وما إذا كان منها ما يسعنا الوقوف عليه ومعرفته وتتبعه بالحس أم لا.

وقد بين ابن تيمية رحمه الله تعالى في مصنفاته أن استقلال السبب المعين بالتأثير السببي في مسبَّبه المعين يجعل من ذلك السبب خالقا للمسبب ربا له، وهو ما لا يكون إلا لله وحده، فاعتقاد ذلك في شيء من الأسباب المعينة مناقض لتوحيد الربوبية. وهو من معاني اسم الله تعالى "القيوم" الذي ينفرد بكونه مقيم كل شيء، لا قيام لشيء إلا به، ولا يقوم هو سبحانه بشيء! فلو قدرنا وجود سبب مخلوق لا حدوث لمسبب معين إلا به وحده، لكان ذلك المخلوق شريكا لله في قيوميته. ولهذا قال تعالى: ((وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)) [الذاريات : 49] فما من شيء مخلوق إلا وله شريك وندّ، فما من مخلوق إلا له ما يفتقر إليه سببيا بمقتضى مخلوقيته نفسها، وما

من شيء مخلوق إلا وله من أسباب إفنائه ما هو ملازم لوجوده، ملازمة الزوج لزوجه. ولهذا لا يستحق المخلوق الفاعل أن يقال إنه "خالق لأفعاله" (وهو من إشراك الله تعالى بالربوبية الذي وقعت فيه المعتزلة لضلالهم في باب القدر والتحسين والتقبيح تبعا لأصلهم في مسألة العدل كما بينه شيخ الإسلام رحمه الله)، لأنه لا يكون فعله في الحقيقة إلا سببا من أسبابها التي لو لم تشترك معه بأمر الله تعالى في التأثير، لم يكن لفعله المنفرد أي أثر! والله تعالى يقول: ((قُلِ ادْعُواْ الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلاَ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلاَ تَحْوِيلاً)) [الإسراء : 56] وهذا المعنى كثير في القرآن، وهو تذكير للعقلاء ببداهة انفراد الرب جل وعلا بالسلطان على كافة الأسباب، وأنه لا يتحول مخلوق من حال إلى حال، ولا يمسه نفع أو ضرّ ولا ينكشف عنه إلا بأمر الله تعالى، فمن كان كذلك، فحقه ولا شك ألا يشرَك به غيره في العبادة، ولا يُتوكل على غيره عند طلب جلب النفع أو دفع الضرّ. وهو معنى واضح ولله الحمد لا يحتاج إلى برهان ولا نظر، ولا يماري فيه إلا مكابر.

ولذا ذكرنا في "آلة الموحدين" نوعا من أنواع المغالطة في الأسباب سميناه بمغالطة "الحتمية السياسية"، بمعنى اعتقاد قدرة ولي الأمر على إطعام الفقراء وكسوتهم وتوظيف المتعطلين عن العمل بقرار سياسي أو نحوه، يعتقد الجهال ضرورة أن يأتي بالأثر المطلوب حتما! فقراره في الحقيقة لا يكون إلا واحدا من جملة كبيرة جدا من الأسباب التي لا تجتمع بما يوجب حصول الأثر المطلوب إلا إن شاء الله تعالى! وكلما كان القائد أو المدير قائما على إدارة فريق أكبر عددا من العمال والوكلاء والموظفين، كان انتظام الأمر على ما يريد في كل مرة يحكم فيها بحكم ما أو يصدر فيها قرارا ما، أبعد احتمالا وأعصى على طالبه، لكثرة الموانع والعوائق المحتملة وتراكمها فيما بينه وبين نوال ما يريد. فإذا كان هذا يقال فيما يملك فيه جهاز الدولة تأثيرا سببيا معروفا بالتجربة، إن وفقهم الله بتيسير ما لا يملكونه من الأسباب لحصول المطلوب، فكيف إن كان الأمر مما لا يملكون فيه تأثيرا أصلا، ولا يتدخلون فيه إلا كان تدخلهم في مجرده ظلما لطائفة من طوائف الرعية كمسألة غلاء الأسعار مثلا (كما بيناه في "آلة الموحدين")؟ لذا يقول ابن تيمية رحمه الله: "وولاة الأمر المدبرون للمدائن والجيوش لا يستقل أحدهم بمفعول إن لم يكن له من يعينه عليه". (درء تعارض العقل والنقل، 9\341). ونضيف: وحتى مع وجود من يعينه، فلا تمام للأمر الداخل في قدرة الدولة إلا أن يشاء الله اجتماع الأسباب التامة لحدوثه، فتتحقق سائر الشروط السببية (التي لا يحصيها إلا الله تعالى) وتنتفي كافة الموانع.

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن اعتقاد السببية فيما لا دليل على كونه سببا، شرك أصغر (كالاعتقاد في التمائم ونحوها)، فإن اعتقد استقلال السبب المعين (أي من الأنواع المخلوقة) بالتأثير السببي استقلالا تاما، فهو شرك أكبر

[92]! وكلا النوعين قد يقع فيهما الباحث التجريبي حين يهمل في فرضيته البحثية عوامل كثيرة قد تصح من جملة الأسباب المباشرة أو غير المباشرة المؤثرة في المتغير المبحوث، ويعول على سبب معين تعويلا مبالغا فيه في افتراضه التفسيري، بما يوحي بأنه هو السبب التام أو العلة التامة للظاهرة المبحوثة. [93] وكل من اعتقد الكفاية السببية التامة في بعض الأسباب التي انتهى إليها علمه (كفاية وجودية: بمعنى أن حصول تلك "الأسباب" في كل مرة يكفي لتعليل الحادث المبحوث أو الظاهرة المبحوثة تعليلا تاما [94]) فهو واقع في الشرك الأكبر ولا شك، لأن اعتقاده ذاك يقتضي ألا يكون من ورائها خالق مدبر يقضيها بأمره هي وغيرها من الأسباب إذا شاء، وهذا من شرك الربوبية.

وعلى هذا فمن الممكن التفريق بين صنفين متقابلين من أغلاط الدعاوى السببية التي يقع فيها كثير من الناس سواء في البحث التجريبي أو في غيره، يمكن تسميتهما بأغلاط الإزاحة في التفسير السببي، ألا وهما:

- الحتمية في الافتراض التفسيري Fallacies of Determinism، أو السببية التامة في التفسير (وقد ضربنا الأمثلة عليها في غير هذا الموضع، ومنها الحتمية السياسية التي تقدم ذكرها)، وفيها تزاح السببية عما لا يحصيه إلا الله تعالى من الأسباب المباشرة وغير المباشرة، لتقصر في التفسير على بعض الأسباب المباشرة التي يظن الباحث أنه قد توقف عليها، فيبدو في تنظيره وكأن العلاقة بين تلك الأسباب المفترضة وبين الظاهرة المراد تفسيرها علاقة حتمية، أو علاقة تعليل تام Complete Causation، دون التفات إلى شروط أو موانع أو أي عوامل سببية أخرى، وهذا فيه من شرك الأسباب ما فيه، إذ كل دعوى باستقلال سبب واحد أو أكثر بمسببه (بما معناه التعلل التام بذلك السبب) هي من الشرك ولا شك. ومثال ذلك:
- التذرع بالأسباب غير المباشرة، وأقصد به محاولة تحويل الانتباه عن واحد أو أكثر من الأسباب المباشرة، بالتماس جملة من الأسباب غير المباشرة للتعمية على السبب المباشر. وهو ما يقع عندما يحاول إنسان ما أن يتهرب من المسؤولية الأخلاقية عن عمل ما، فيزعم أن غيره من الناس كانوا هم السبب في ذلك (كقول بعض الفساق: "المجتمع هو الذي صنع مني مجرما، فلا تلوموني ولوموا أنفسكم")! ولهذا المسلك أمثلة وصور كثيرة، فمثلا عندما تجد كل واحد من المشاركين في عمل جماعي مقبوح، مائلا لقبوله وإن كان لا يحب في الأحوال الاعتيادية أن ينسب إليه عمل كهذا، فيسوغه لنفسه أو لغيره بادعاء أن الجماهير قد شاركته فيه وأنه لم يكن عمله وحده، وهو ما يسمى عند علماء الاجتماع بتعويم المسؤولية Diffusion of Responsibility، وهو من أسباب اندلاع العنف وأعمال التخريب

والتدمير – لا حالة - في المظاهرات والمسيرات السياسية (وهي تلك الأعمال التي تزداد احتمالية وقوعها كلما تضخم عدد المشاركين وازدادت إمكانية تخفي الفرد الواحد منهم وتستره بين صفوفهم، وكلما ازدادت شدة الغضب والحنق الجماعي لديهم على من خرجوا للتظاهر ضده).

هاتان الصورتان الكليتان من الأغلاط سميتهما بالإزاحة التفسيرية لأن المتلبس بهما عن قصد، يتعمد استغلال حقيقة أن الحادث الواحد تشترك فيه في الحقيقة من الأسباب والشروط السببية والموانع والمتولدات ما لا يحصيه إلا الله وحده، ليزيح انتباه الناس عند تفسيره إما ليصرفهم إلى سبب معين من تلك الأسباب، يراه هو – من غلوه وإفراطه – السبب الوحيد الذي يوجب وقوع ذلك الحدث في كل مرة بالضرورة، وإما ليصرفهم عن سبب معين من الأسباب المباشرة يترتب على قولهم به ما لا يحب هو لنفسه من التبعات (كدفع المسؤولية الأخلاقية مثلا)، ذرا للرماد في العيون.

ولهذا قلنا إن طمع الفلاسفة الطبيعيين المعاصرين في الوصول إلى نظرية طبيعية تعينهم على الإحاطة بالأسباب التامة على نحو ينكشف لهم به حتمية ترتب الحوادث الحاضرة على الماضية، إنما هو من شرك الربوبية لأنه يجيز وصول المخلوق إلى اكتساب علم هو من خصائص ربوبية الباري جل وعلا، ولأنه يجعل من الأسباب الطبيعية تعليلا تاما لكل حادث من حوادث العالم (السببية المغلقة)، وكأنما يخلق العالم نفسه بنفسه. وكذلك شرطهم المعرفي في إثبات الحتمية السببية وجوديا، هو من الشرك قطعا لأنه ينزع عن الرب ربوبيته ابتداءً، ثم يشترط لإثباتها له أن يبلغ الناظر بمعرفته بالسنن السببية نوعا من العلم ينفرد به الباري جل وعلا وجوبا بمقتضى انفراده الواجب بصفات الربوبية! هذا المعنى الكلي الذي قررناه (وقرره من قبل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى) بشأن الأسباب وانتظامها وقصور المعرفة البشرية بأنواعها وأعيانها وامتناع إحاطة علم المخلوق بجميع الأسباب التي يتم بها تعليل أي حادث من حوادث العالم، معنى ضروري شرعا وعقلا. وعليه فكل تطلع للتنظير في هذا الشأن ممنوع عندنا بالعقل والنقل والإجماع، ويلزم منه ناقض من نواقض التوحيد كما بينا! فلم ولن ندري في يوم من الأيام ولا يجوز لنا أن نسأل أصلا عن الكيفية التي بها يدبر الله اجتماع الأسباب في امتداد أنحاء العالم وفي عمق التاريخ لإحداث مسبباتها على النحو الذي يريده سبحانه في كل مكان في كل لحظة من لحظات الزمان، على ما جعله الله لذلك من سنن كونية جارية وطبائع مركبة، بداية من أمره النازل في السماوات وفي صحائف الملائكة بالغيب، ووصولا إلى ما يظهر لنا من علاقات أنواع الحوادث بعضها ببعض، ومن تأثيرات الطبائع والأسباب في تلك الحوادث! ولكن معلوم أن غرور الفلاسفة بعقولهم لا حدّ له ولا نهاية،

وغرور المتكلمين بنظريات الفلاسفة كان ولم يزل يوردهم المهالك، نسأل الله السلامة!

حتى شروع الواحد منا في أن يأتي بعمل تافه يسير يبدو وكأنه لا يتطلب منه أكثر من أن يدفع بقدم من قدميه من تحته لتسبق الأخرى، فيخطو بذلك خطوة في مسيره على الأرض، هذا العمل اليسير الهين له من الأسباب والشروط الباطنة التي يجب أن تتحق والموانع التي يجب أن تنتفي حتى يقع على أثر فعلنا، ما لا يحيط بعلمه ولا يملكه أحد منا أصلا! وإلا فمن منا الذي يملك، أو حتى يحيط علمه بأسباب انقباض وانتفاخ رئتيه بالهواء الذي يتنفسه فيكسبه أسباب إحراق الطاقة التي تحرقها خلاياه حتى يتحرك، أو بأسباب جريان الدم في عروقه الذي يحمل بدوره أسباب إنتاج تلك الطاقة، أو حركة عضلة القلب في صدره التي تحرك – بدورها - الدم نفسه، أو جريان الإشارات الكهربية في أعصابه أو أسباب انقباض عضلاته عند وصول الأوامر العصبية إليها بما ينشأ عنه حركة عظام الأرجل حول المفاصل كما نعرفها .. إلخ؟ بل من منا يحيط علمه بكافة أسباب تماسك الأرض التي تحمله من تحت قدميه، أو السماء المرفوعة فوق رأسه بالأساس؟ هذا الحادث بهذه الصفة (مشي أحدنا على الأرض خطوة واحدة) إن شاء الله ألا يجعل إرادة الواحد منا ووعيه جزءا من أسباب حصوله، لرتب من أسباب حدوثه لاإراديا ما لا يحيط بعلمه سواه جل وعلا، كما يكون في ظاهرة المشي حال النوم Sleepwalking مثلا. فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا به.

لهذا أجمع المسلمون على تحريم الاعتماد على الأسباب من دون مسببها سبحانه، وتحريم التوكل على المخلوقين من دون الله، وهو من أنواع الشرك فيما سماه العلماء بشرك الأسباب، ولهذا أيضا امتنع في العقل ألا تكون كافة حوادث العالم بأسبابها ومسبباتها وما يترتب عليها – كما ذكرنا من قبل في غير موضع – خاضعة كلها بلا استثناء لتقدير دقيق من الرب العليم الحكيم وحده لا شريك له، حتى لا يقع في العالم إلا ما يريد سبحانه وقتما يريد كيفما يريد. فلا تسقط ورقة من شجرة إلا وهو سبحانه قد كتب في علمه السابق مسقطها ومستقرها ومستودعها وما جعله سببا في سقوطها حيث سقطت، وما جعل سقوطها سببا فيه مما يترتب عليه وغيره ويتولد عنه وغيره من حوادث العالم بوجه من الوجوه، مما لا يحصيه أحد سواه سبحانه! [95]

ولذا كان لا ينفع ولا يضر على الحقيقة إلا هو سبحانه، وإنما يكون المخلوق بأمره سببا من جملة أسباب حصول النفع أو الضرر إن حصل لغيره من المخلوقات من طريقه. وهي جملة من الأسباب لا يقدر العبد على أن يحصيها أصلا وإن أراد. قال تعالى ((وَإِن يَمْسَسْكَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَآدَّ لِفَضْلِهِ يُصَيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)) [يونس : 107]، فتأمل كيف جاءت عبارة القرآن بالألفاظ "يمسسك"،

و"يردك" و"يصيب به"، أي يجد العبد نفسه وقد أصيب بأسباب الخير أو الضر بمشئية ربه وأمره وتقديره، وقال تعالى فيمن يتقي الله: ((وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً)) [الطلاق : 3]، أي يجد من أسباب الرزق ما لم يكن يحسب أن يكون سببا في رزقه، قد كتبها الله كما كتب في تقديره كل شيء، ثم شاءها في وقتها وأجرى بها أمره، وقال: ((وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ)) [الزمر : 38] فمن ذا الذي يملك أن يمسك الرحمة أو يمسك الضرّ عن شيء من الخلق في هذا العالم، إلا من بيده كافة الأسباب الجارية فيه وإليه أمرها وحده لا شريك له؟ سبحانه إذا قضى أمرا فلا رادّ لقضائه ولا دافع لأمره.

هذا هو وجه العلاقة التلازمية بين القدر والسببية، التي لا يدركها إلا من انضبط اعتقاده في كل من البابتين معا على اعتقاد أهل السنة، الاعتقاد الوسط الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، والحمد لله أولا وآخرا.

ثانيا: قول "لابلاس": "فالذكاء القادر على معرفة كافة القوى العاملة في الطبيعة في أي لحظة من اللحظات، وكذلك المواضع اللحظية لجميع الأشياء في العالم، لابد وأن يكون قادرا على أن يتصور في معادلة واحدة حركات أعظم الأجسام وأدق الجسيمات في العالم على السواء، على شرط أن يكون (أي ذلك الذكاء) من القوة بما يكفي لإخضاع كافة المعلومات للتحليل، فحينئذ لن يكون أي شيء بالنسبة له ظنيا أو غير متيقن، وسيكون المستقبل والماضي كلاهما كالحاضر بالنسبة إليه." اهـ.

قلت: هذا الكلام كله من قياس علم الرب الباري بخلقه الذي صنعه بأكمله من أوله لآخره، على أنواع المعارف الحاصلة في نفوس المخلوقين بغيرهم من أنواع المخلوقات على سبيل الاكتساب بعد أن لم تكن حاصلة في نفوسهم من قبل! فلا شك أنه مهما حاول لابلاس أو غيره من الفلاسفة أن يتصوروا حقيقة وطبيعة ذلك العلم الشامل الكامل المحيط بما كان وما هو كائن وما سيكون، وما لم يكن لو أنه كان كيف يكون، فلن يأتوا إلا بأمثال تلك الأقيسة المرذولة السخيفة! فهو ليس قياسا للمغيبات مطلقة التغييب على أنواع المحسوسات وحسب، بل إنه قياس لصفة من صفات الرب الباري على صفات المخلوقين بما نقطع ببطلانه بالبداهة الأولى، وتنفر قلوب الصادقين منه أشد النفور! فهو مسلك مصادم لقضيتين بدهيتين ضروريتين في آن واحد!

تأمل كيف يتكلم عن "معادلة" وعن "تصور" وعن "إخضاع المعلومات للتحليل" وغير ذلك من صور القياس والاستنتاج التي هي من أفعال المخلوقين

فيما يصلون به إلى اكتساب المعارف الحادثة في نفوسهم بما لم يكن لهم في خلقه أو تدبيره عمل أو دراية أو سابق علم أصلا! هو يتكلم عن هذا الصنف من الكائنات الساعية في تحصيل المعارف بما كانت تجهله من قبل، يريد أن يتأمل كيف يبلغ الواحد منهم أن يكون ربطه المعرفي بين ما يظنه سببا وما يظنه مسببا، ربطا حتميا نهائيا (في علمه) كما لا يكون إلا لصاحب العلم الكاشف التام، الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء! فلما وجد نفسه عاجزا عن ذلك (على الرغم من أنه تكلف فيه قياسا لا يصح من الأساس)، خنس ورجع القهقرى بقوله: "ذلك الكمال الذي تمكن العقل البشري من منحه لعلم الفلك، لا يتيح لنا إلا تصورا خافتا لذكاء كهذا."! فإذا كان شرط إثبات تحقق الحتمية السببية في الواقع (على المعنى المذكور آنفا) أن نتصور جواز وجود هذا الصنف من أصناف "الذكاء" بيننا معاشر البشر في يوم من الأيام، كما يظهر من كلام الرجل (وهو ما صار يعرف في مصنفات الفلاسفة "بعفريت لابلاس" أو "شيطان لابلاس" Laplace’s Demon)، فهذا ولا شك شرط باطل لمشروط لا يفتقر إلى إثبات أصلا! فنحن نقول إن وجوب ترتب المسببات على أسبابها وفقا لتقدير سابق عند الباري جل وعلا، معنًى بدهي فطري بصرف النظر عن حدودنا البشرية (ما بين الشك والظن واليقين) في اكتساب العلم بآحاد الأسباب والمسببات أو بآحاد سننها الجارية في العالم!

ثم إن كلام لابلاس جار على الاعتقاد الدهري الذي يحصر جنس الأسباب فيما هو طبيعي! فالعقل كامل العلم المزعوم، لن يحتاج بزعمه إلى أكثر من أن يحيط علمه بجميع القوانين الطبيعية في العالم، التي لا نصل إلى معرفتها إلا بالاستقراء والتتبع والقياس فيما هو ظاهر محسوس من حوادث العالم! وهذا لا يمكن أن يكون عقلا كاملا مهما كمل، لأن سلسلة الأسباب الطبيعية لابد لها من انتهاء عند سبب أول غير مفتقر إلى سبب متقدم عليه، ولسنا نرى في الطبيعة شيئا يجيز العقل وصفه بأنه لا يفتقر إلى سبب متقدم عليه أو إلى شيء يقوم به! هذا لا وجود له في العالم ولا يجوز وجوده، ومبدأ القانون الطبيعي نفسه يمنعه كما لا يخفى! فمن كان غاية علمه الإحاطة بكافة قوانين الطبيعة وكافة الحوادث الجارية في كل لحظة، فلا يكفيه ذلك العلم حتى يتنبأ بكل شيء يجري في العالم في المستقبل، لأن علة النظام الطبيعي كله التي تكسبه غايته وترجح كونه على ما هو عليه لا على غيره يمتنع في العقل أن تكون قانونا طبيعيا أو شيئا مما في الطبيعة نفسها! والدهرية يعلمون أنهم لا خروج لهم من التسلسل في العلل والأسباب الذي يقتضيه مذهبهم، ولا يبالون به أصلا!

ولا شك أن لقضية الحتمية السببية ارتباطا عند الفلاسفة بقضية القدر والتقدير السابق أو المصير المحتوم Predestined Fate من جهة أخرى كذلك، ألا

وهي مسألة حرية الإرادة Free Will عند المخلوقين. ونحن نقول إن من آمن بالقدر على ما عليه العقلاء من أهل السنة من أنه لا تعارض بينه (كمبدأ) وبين صدور أفعال العباد عن إراداتهم خياراتهم الحرة بلا إكراه، فلن يجد إشكالا أو تناقضا على الإطلاق في الجمع بين الحتمية السببية (على المعنى الذي حررناه آنفا) وبين حرية الاختيار والإرادة لدى المخلوق المكلف! فإنه يصح ولا يمتنع في العقل أن تكون كافة الأسباب جارية في العالم على ما سيفضي لا محالة – في علم الله تعالى وفي تقديره وكتابته وخلقه - إلى إتياني الفعل "أ" وليس الفعل "ب"، وإلى اختياري "أ" دون "ب" اختيارا حرا لا إكراه فيه ولا سلب لمشيئتي! فمشيئتي نفسها أو ما يسمى "بالاختيار الحر" إنما هو مخلوق من مخلوقات الله في نفسي، وليس من خلقي أنا! فمجرد حقيقة أننا ندرك ونعقل أن لنا إرادة وحرية واختيارا، بما نفهم معناه في اللغة من غير حاجة إلى شرح أو توضيح أو تفسير، وأن إراداتنا تسبق في نفوسنا إقدامنا على ما نأتيه من أفعالنا بقدراتنا الذاتية وطبائعنا الملازمة لنا، وأنها سبب حقيقي من جملة أسبابه الضرورية التي لا يقع بدونها (ما لم نكن مكرهين عليها فيما نعقل معناه كذلك: أنه سلب عارض لتلك الإرادة الأصلية)، هذه الحقيقة الثابتة الواضحة لا تعارض بينها وبين حقيقة أن كافة حوادث العالم مكتوبة مسبقا، مقدورة مخلوقة على ترتيب سببي ثابت لا يتبدل، بما في ذلك خياراتي الحرة نفسها! فما اخترته بالأمس بإرادتي الحرة إنما هو ما كتبه الله وخلقه لا غيره، فما كان ليكون غيره بحال من الأحوال، وما كان لي أن أختار سواه أصلا، وهو نتاج ما لا يحصيه إلا الله تعالى من الأسباب الظاهرة والباطنة، ومع هذا فهو اختياري بشهادتي وإقراري، وإرادتي الواعية التي أشهد على نفسي بأني مسؤول عنها، مستحق للثواب أو العقاب عليها لأنها اختياري، على ما يعقله العقلاء من معنى كلمة "اختيار" و"إرادة" ومن لوازمهما العقلية.

يقول تعالى: ((وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً)) [الإنسان : 30]

ويقول جل شأنه: ((وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)) [التكوير : 29] [96]

ويقول سبحانه: ((ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا . إلا أن يشاء الله)) الآيات (الكهف 23-24)

ويقول تقدس اسمه: ((وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً)) [الإسراء : 16]

فقوله تبارك وتعالى "أمرنا مترفيها" هو الأمر الكوني الذي به تخلق وتجتمع أسباب الفسق في القرية، بما في ذلك خلق المشيئة والإرادة الحرة لدى الفسقة أنفسهم أن يأتوا بأفعال الفسق والإفساد فيها، بما يجعلهم مستحقين

فيما بعد لنزول العقوبة والتدمير بهم، وهو قوله تعالى "فحق عليها القول". فما من مشيئة أو إرادة تحصل في نفس الإنسان (خيرا كانت أو شرا، إصلاحا كانت أو إفسادا) إلا وهي تابعة بالضرورة لمشيئة رب العالمين وإرادته الكونية، داخلة في خلقه وفي حكمته جل وعلا وفي تقديره الشامل، مهما كانت تلك المشيئة من العباد مخالفة لأمره ونهيه سبحانه (إرادته الشرعية)، ومهما كان ما يترتب عليها من الأثر مبغضا مكروها لديه جل في علاه.

ولا شك أن القدر من محارات العقول ومن الأمور التي لا يجوز تكلف الخوض فيها بالمناظرة والمخاصمة، لأنها تشتمل في تصورها على علمين وإرادتين: علم المخلوق وإدراكه وإرادته من جهة، وعلم الباري وإرادته من الجهة الأخرى، والأول تابع للثاني بالضرورة مرهون به لا محالة. فإذا كان الأول قد يدخل (جزئيا) في إطار تصورنا القياسي، فالثاني لا يدخل بالقطع! فإنه لم يسبق أن صنعت أيدينا مصنوعا عاقلا له إرادة حرة وميل وهوًى ونفس وشعور ووعي .. إلخ، ثم أخضعته لنظام مصنوع بحيث تجري به سائر الأسباب المصنوعة في ذلك النظام إلى اختيارات معينة دون غيرها، ينتقيها لنفسه بإرادته ورغبته الداخلية المخلوقة (التي هي من صنعنا وتركيبنا فيه)، من غير مراغمة ولا إكراه ولا سلب لتلك الإرادة من وراء الفعل! هذا صنع الباري جل وعلا الذي لم يتخذ لنفسه ندا ولا كفؤا ولا شريكا! فمن حاول – مجرد المحاولة – أن يتصور كيفية ذلك، فقد تكلف القياس فيما لا سلطان للقياس فيه ولا مدخل!

ولهذا نُهينا في السنة عن الكلام في القدر وعن محاولة تصوره، لأنه مما تحار منه الأذهان بما لا يصل العاقل من محاولة تصوره إلى خير. وحسبنا معاشر المسلمين تقرير ما نقطع به بداهة وضرورة من عدم التناقض المعنوي بين قضيتي التقدير الإلهي الشامل (بما في ذلك ما جعله الله سببا فيما جعله مسببا) والاختيار الحر عند المخلوق كما ذكرنا آنفا، ومن أن تقدير أفعال العباد تقديرا مسبقا بحيث تقع وقوعا حتميا كما أراد رب العالمين دون غيرها، ليس سلبا لإراداتهم فيها ولا ينافي نسبة تلك الإرادات إليهم على الحقيقة، كما يعرف ذلك كل عاقل من نفسه كلما أقدم على إتيان فعل من اختياره الحر، فلا نجاوز ذلك المعنى الواضح ولا نتنطع عليه، والله العاصم من زلل العقول وزيغ القلوب!

يقول "هوفر" في تلك المسألة:

> ولكن فكرة "قابلية التنبؤ" تجلي لنا ما كنا نحذره من مسألة الحتمية: ألا وهو خوفنا على وضعنا (نحن البشر) كفاعلين مخيرين في هذا العالم. ففي قصة "لابلاس"، لو تصورنا "شيطانا" يبلغ من الذكاء ما به عرف ما كانت عليه أحوال كافة الأشياء في العالم قبل مئة سنة من

مولدي، فسيكون قادرا على التنبؤ بكل حدث يقع وكل شعور وكل اعتقاد يطرأ عليّ في حياتي. فلو تصورنا أنه بعدئذ شاهدني وأنا أمر بتلك الحوادث كلها في حياتي، فلعله يتبسم ابتسامة المختال، كما يكون ممن يشاهد عرضا للعرائس "الماريونيت" تتراقص على أثر جذب الخيوط التي تحركها، التي لا تعلم عنها شيئا. فنحن لا يمكننا أن نتقبل فكرة أننا لسنا إلا نوعا من أنواع العرائس "ماريونيت". ولا يهم (بالنسبة لنا) ما إذا كان ثمة شيطان ما (أو حتى الإله نفسه) يمكنه أو يعنيه أن يتنبأ بما سوف نفعله: فمجرد فكرة وجود خيوط من الضرورة الفزيقية Physical Necessity ترتبط بأحوال بالغة القدم في تاريخ العالم تتحدد بسببها حالتنا الوجودية الآن بصورة حتمية، هي ما يزعجنا. أما بخصوص ما إذا كان هذا الانزعاج عندنا مما يقوم على تسويغ صحيح (معرفيا)، فهذه مسألة تخرج عن إطار هذا المقال. ولكن الفهم الواضح بخصوص حقيقة الحتمية، والكيفية التي بها نقرر ما إذا كانت حقا أو باطلا، هو بلا شك نقطة بداية مهمة لكل من يحاول أن يتعامل مع تلك القضية (يعني من الفلاسفة).

قلت: أولا: قياسه أحوالنا على أحوال العرائس الماريونيت قياس في غاية الفساد والسخافة، والفارق بين النوعين لا يخفى على عاقل! فالعرائس الخشبية ليست مكلفة وليس فيها حياة أصلا، ولست أعلم عاقلا على الأرض ينسب إليها اختيارا أو فعلا على وجه من الوجوه أو يشتبه عليه ذلك!

ثانيا: لا عبرة بانزعاج الكاتب ومن يعبر عن موقفهم أو بشعورهم وكراهيتهم لفكرة أن تكون أفعالنا البشرية ناشئة عن أسباب كثيرة خارجة عن أنفسنا لا نعرفها، إلى جانب ما نعرفه عن ذواتنا من صفات الفعل والإرادة والقدرة على التأثير! فالحق يظل حقا مهما كرهه الناس وانزعجوا منه، والباطل يظل باطلا مهما أحبه الناس وأقبلوا عليه.

ثالثا: في هذا الكلام نرى الخلط الظاهر بين ما في الأذهان وما في الأعيان من جهة، والخلط بين علم الرب الباري العليم الحكيم الذي يوصف بكافة صفات الربوبية على وجه الكمال اللائق به، وبين علم المخلوق الناقص من جهة أخرى. فأما الخلط بين ما في الأذهان وما في الأعيان، ففي استخراج الحكم على السببية نفسها في الخارج بما إذا كانت حتمية أو غير حتمية، أو لها حقيقة خارجية أصلا أو لا حقيقة لها، بالنظر في "قابلية التنبؤ" (ذهنيا) بالمسببات عند المخلوق الناظر في الأسباب! فمعلوم أن عدم العلم لا يعني العدم، وهي قاعدة بدهية لا تحتاج إلى إثبات! فلا يلزم من تخلف نظرنا عن الإدراك والإحاطة بأسباب كثير من حوادث العالم أن تكون "لا سبب لها" في الخارج! فالعقل يمنع أصلا من الكلام عن شيء ما بوصفه بأنه حادث، ووصفه – في الوقت نفسه – بأنه لا سبب له: هذا تناقض ظاهر!

فمن المهم تحرير المقصود "بقابلية التنبؤ"، وأنما هو حدود قدرة العقل المخلوق على التنبؤ بحوادث العالم في المستقبل (من طريق جمع الأشباه والنظائر بعضها إلى بعض واستقراء نظم الأسباب فيها)، وهو ما لا نحتاج إلى الرياضيات المعاصرة حتى تثبت لنا امتناع بلوغه حدّ الكمال عندنا (كما أشار إليه "هوفر" في مقاله). فمن الواضح أن تحصيل المعرفة والتنبؤ بالمسببات المستقبلية لجملة الأسباب الجارية الآن في العالم شيء، وإثبات الحتمية نفسها ونفيها (كيفما كان تعريفها عندهم) شيء آخر بالكلية!

وانطلاقا من هذا التصور الفاسد لمفهوم قابلية التنبؤ نفسه، سوى القوم (الكاتب ومن ينقل موقفهم من الفلاسفة) بين علم الباري وتقديره وخلقه الذي لا يوصف شيء منه بأنه "تنبؤ" لأنه علم كاشف مفصل عند خالق كل شيء، الذي وضع كل شيء في العالم في موضعه المحدد الذي اختراه دون غيره، وجعل لكل شيء في خلقه قدرا وسببا وأجلا لا يجاوزه ولا يتخلف عنه، وبين علم المخلوق الذي يعمل في استكشاف ذلك العالم بالقياس وجمع الأشباه والنظائر، فلا يصل في النهاية – مهما بذل من ذلك – إلي أكثر من قدر محدود (مقدور في حقه كذلك) من المعرفة الحادثة بالعالم وما فيه، مهما اكتشف أو حلل أو قاس أو "تنبأ"!

وفي مناقشته للتعريف العام الذي ذكره في أول المقال، يقول "هوفر": "لماذا نبدأ عند الكلام على تلك القضية بالكلام عن العالم بأسره The World، بكل ما فيه من أحداث، نصفه بأنه "حتمي"؟ فمن الممكن تصور أن يكون من الأنسب (للناظر) أن يركز (في التعريف) على أفراد الحوادث Events فيقول: يوصف الحادث "ح" بأنه حتمي سببيا، في حالة ما إذا كانت توجد مجموعة من الحوادث المتقدمة عليه "أ، ب، جـ..." التي تشكل باجتماعها سببا كافيا لوقوع "ح"." اهـ.

قلت: وبعد أن يقرر "هوفر" هذا التعريف، يورد عليه جملة من الاعتراضات، كلها مدارها على نفس الآفة الكبرى في تناول القضية: كيف يمكننا الوصول إلى المعرفة بما نقطع من الابتداء بأننا لا يمكننا الوصول إلى معرفته مهما حاولنا (ألا وهو إحصاء كافة الأسباب التي يصح أن نسميها "كافية" والموانع السببية Disruptors التي تكفي في المقابل للمنع من وقوع الأثر المطلوب)؟ وإن لم نتمكن من ذلك، فما مدلول ذلك العجز نفسه عندنا، فيما يتعلق بصحة معنى الحتمية السببية وجوديا على أي تعريف من تعريفاته (المغرقة في الإجمال عندهم كما ترى!)؟ المشكلة إذن في مفهوم الكفاية السببية نفسه! ما المقصود "بالسبب الكافي" Sufficient Cause؟ كاف لمن وعلى أي اعتبار؟

فهنا يقال: إن كان المقصود الكفاية المعرفية، بمعنى أننا يكفينا الوقوف على معرفة ذلك السبب أو تلك المجموعة من الأسباب حتى نتمكن من استعمال ذلك التفسير أو التعليل استعمالا معرفيا مثمرا (أو بعبارة أخرى: حتى نقرر أن السؤال عن السبب أو التفسير قد أصاب جوابه الكافي بالنظر إلى غرض سائله ومقصوده من تحصيل تلك المعرفة)، فهذا جيد ومطلوب ولا شك، فهي كفاية من جهة جواب السؤال والوفاء بغرض صاحبه من تتبع الأسباب والبحث فيها. ولكن إن كان المقصود بالكفاية، النظر في جميع الشروط والموانع السببية التي يترتب عليها الحادث المعين لا غيره، بتتبع جميع ما في العالم وفي التاريخ من أسباب تتابعت وتسلسلت حتى أفضت إلى هذا الحادث أو ذاك، وامتنع بسببها (مجتمعة) أن يقع غيره بدلا منه، فهذا لا يسع البشر مجرد التطلع إلى إحصائه، مهما تكلفوا ذلك ومهما حاولوه، وإذن فلا معنى ولا مفهوم للكفاية السببية، بل ولا معنى ولا ثمرة للسؤال عن السبب أو "التفسير" أصلا!

فلا شك أن من أسباب كوني الآن جالسا أمام حاسوبي لكتابة هذا الكتاب، أن الله مكن بعض الناس في يوم من الأيام من صناعة هذا الجهاز الذي بين يدي. بل ومن أسبابه الأقدم في عمق الزمان، أن مكن أسلافهم من اكتشاف أشباه الموصلات واختراع الدائرة الكهربية، ومن اكتشاف الكهرباء نفسها! فالله وحده يعلم كيف أكون أنا الآن وما إذا كنت سأكتب هذا الكلام نفسه أو غيره وبأي وسيلة كنت أتطرق إلى ذلك اليوم، لو لم تجتمع تلك الأسباب المذكورة في الماضي بلا مانع سببي. وهي كما ترى كسر ضئيل مما لا يحصيه إلا الله تعالى من الأسباب غير المباشرة (أو البعيدة زمانا ومكانا في سلسلة الأسباب) التي لولاها ما كنت أنا الآن فاعلا ما أفعل! ولكن العلم بهذه الأسباب ودركها وإحصاؤها ليس من شأن البشر أصلا، وإنما هو من خصائص العلم الإلهي، علم من كان منه التقدير والتدبير الشامل المفصل الدقيق لكل حادث يجري في هذا العالم، حتى لا يقع فيه شيء البتة إلا تبعا لإرادته سبحانه وتعالى، وحده لا شريك له (بما في ذلك إرادات المكلفين أولي الفعل والإرادة في العالم كما في قوله عز وجل: ((وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً)) [الإنسان : 30])، لا على غير ذلك.

ولكن هل يقبل الفلاسفة أن يقال لهم: دعوا عنكم تكلف النظر في هذه المسألة أو تلك، فإنه فساد في العقل والدين جميعا، وفيه من تعاظم الفيلسوف وتنقيص الإله سبحانه وقياسه على خلقه ما فيه؟ أبدا! كيف وقد اختاروا التفنن في صنعة لا حدّ فيها للسؤال ولا قيد على الرأي والنظر؟

فمشكلة الفيلسوف مع مسألة "الحتمية السببية" أيها القارئ المحترم، هي مشكلة الفيلسوف الطبيعي بخصوص، والفيلسوف بعموم: أنه كان ولا يزال يحاول أن يلعب دور الإله: يريد أن يؤسس لنفسه نظرية كبرى "تفسر العالم كله بجميع ما فيه"! يريد أن يجعل من نفسه ندا لربه وخالقه في درك الكيفية

التي يدبر الله بها أمر العالم، والكيفية التي بدأ بها خلقه من الأساس! وكأن السؤال الذي يطمع في تحصيل جوابه على الحقيقة هو هذا: "لو أني أردت أن أخلق عالما كهذا العالم في يوم من الأيام، وأن أدبره بنظامه وقانونه وجميع ما فيه وأن أحفظه على ما أريد، فبأي الأسباب آخذ ومن أي طريق أصل إلى ذلك؟"! فهو في هذه المسألة بعينها يريد أن يتصور كيف يمكنه الوصول – بأنواع المعرفة البشرية الحادثة المكتسبة وما يوصِل إليها من ألوان القياس – إلى الحكم على حادث ما، فيما إذا كان من الممكن أن يقع غيره بدلا منه، بالنظر إلى جميع ما تقدمه من الحوادث المرتبطة به في العالم وما تجري به سنن الطبائع والأسباب! فإن لم يجد طريقا لنوال ذلك المطلب (ولن يجد حتى يلج الجمل من سمّ الخياط!)، أبت عليه نفسه المريضة إلا أن يرجع على مفهوم السببية والتقدير الإلهي نفسه بالتشكيك والسفسطة! والتشكيك في ذلك مفتاح للتشكيك في مطلق معنى الخلق والتدبير، ولإشغال أهل الأديان الكتابية المتألهة بالخصومة والجدال العقيم معهم فيما لا طائل تحته، بدعوى أن المقدمات المبطنة التي جاء المرسلون بالتأسيس عليها في نفوس أبتاعهم وعقولهم تحت لواء "الفطرة"، ليست سالمة من المعارضة النظرية، بداية من دعوى حدوث العالم نفسه!

ومسألة تقمص دور الإله هذه، والتطلع لاكتساب العلم الإلهي الكاشف، ليست جديدة في تاريخ الفلسفة، بل إنها راجعة إلى أصل الفلسفة نفسها. ألا ترى كيف سولت لإبليس نفسه المريضة أن يتنطع على أمر ربه فرارا من وجوب الإذعان له، زاعما أن لديه حجة وبرهانا لإثبات أن الأمر الإلهي كان في غير محله، وأنه – من ثم – لا يصح أن يمتثل لذلك الأمر؟ هذا من كبره ومرض نفسه تجاسر على أن يقول لخالقه وباريه سبحانه وتعالى وتقدس: "أنا أعلم منك بمن هو أجدر بأن يؤمر غيره بالسجود له"! فعلى أي شيء استند في ذلك؟ على نظرية كلية واهية أسسها في ذهنه مفادها أن المخلوق من نار، خير وأفضل بالضرورة وبإطلاق من المخلوق من طين، وأن الفاضل في أصل خلقته لا يليق به أن يؤمر بالسجود للمفضول! فهل بعد الاعتراض الصريح على أمر الرب جل في علاه، وتخطئته سبحانه وتعالى وادعاء فساد ما أمر به بعض عباده، من طاغوتية وتأله؟ كلا ولا شك! فمن هذا المنبع الشيطاني، أصبح كل جاحد مستكبر يروم الفرار من تكاليف الدين، يتذرع باختراع النظريات والتفنن في الدعاوى الكلية السوفسطائية، ويخترع الأسئلة والشبهات ويخوض المناظرات والسجالات، حتى يجعل من نفسه ندا لأنبياء الله، بل ندا لربهم الذي أرسلهم نفسه سبحانه وتعالى علوا كبيرا! ولا يصبح الفيلسوف أستاذا متبوعا، بالغا الغاية في السيادة على تلامذته ومريديه (كما هو منتهى مطمع كل هالك منهم)، حتى تكون له نظريته الكلية الميتافزيقية الخاصة به الضاربة في بطن الغيب، الشاملة لأصول العقل نفسه فضلا عن أصول المعارف

والعلوم، التي تتفرع منها مسلمات اعتقاده في الغيب وما فيه ومبادئه الأخلاقية وشروطه في القبول والرد في جميع ذلك!

يروى عن أفلاطون أنه كان يقول: "إنما تنبت الأجنحة من عقل الفيلوسف وحده، لأن ذاكرته دائما ما تبقي عقله عند أقرب ما يمكن لتلك الواقعيات التي تكتسب الآلهة إلهيتها بالاقتراب منها". ويقول الفيلسوف الألماني "أرنولد هرمان" في صدر مقدمة كتابه الذي جعله بعنوان "أن نفكر كما يفكر الإله" [97] To think like God (تعالى الله عن كبر الفلاسفة وغرورهم علوا كبيرا)، ناقلا كلام "غريغوري فلاستوس" (المتخصص في تأويل مصنفات سقراط!): [98] "لابد وأن منطق بارمنيدس قد بدا بالنسبة له كطريق إلى ما وراء حدود الفناء البشري Mortality.. فقد كان الاعتقاد بأن الكائن الفاني لابد وأن يفكر تفكيرا يناسب الكائنات الفانية، وليس تفكيرا يليق بالكائنات الأبدية، هو الاعتقاد السائد من قبل. والأفكار اللائقة بالكائن الفاني، لا تصل إلى اليقين أبدا، فقد كان هذا مما تختص به الآلهة بالاتفاق. ومع هذا، ففي منظومته بشأن الوجود، توصل بارمنيدس إلى حالة من اليقين والاطمئنان لا يدانيها أي إله". اهـ.

ولا شك أن من "التفكير كما يفكر الإله"، أن يسأل الفيلسوف نفسه: كيف خُلق العالم (إن كان قد خلق أصلا) ومم يتركب؟ أو: ما العنصر الأساسي الذي يتكون منه كل شيء في العالم؟ وكيف تتوارد عليه التغيرات عبر القرون والأعصار، وكيف يتألف منه مكوناته كما نفرضها؟ وما هيئة العالم بمجمله (هندسيا) وما قياس ذلك فيما ندرك من هيئات الأشياء وصفاتها؟ أمثال هذه الأسئلة الميتافزيقية الفاحشة في موضوعها (العالم بأسره!)، التي كان ولم يزل يضرب الفلاسفة فيها أجوبتهم بأقيسة لا أساس لها إلا الهوى والمزاج والذوق، كانت هي أساس ما بات فيما بعد يعرف بالفلسفة الطبيعية. ففي التاريخ المدون، كان أقدم ما عرف من ذلك، هو سؤال فلاسفة القرن السادس قبل الميلاد: ما هو المكون الأساسي لكل شيء في العالم؟ فتفلسف طاليس واختار: الماء، وتفلسف أناكسيماندر واختار ما سماه باللامحدود، وتفلسف أناكسيمينوس واختار الهواء! وما كان هؤلاء ليقبلوا أن يأتيهم أتباع الأنبياء بجواب مفاده أن الرب خلق العالم من الماء، وأن مصدر تلك المعرفة هو الوحي الإلهي! ذلك أن ثورة الفلاسفة على تصورات أهل الأديان المثبتة للغيب وما فيه بخصوص الكون (أو فيما يسمونه بالكوزمولوجيا الدينية)، ومن ثم تأسيس الفلسفة الطبيعية على ما ترى، لم يكن الداعي إليها عندهم عدم الرضا بآحاد تلك التصورات لمخالفتها ما عرفوه بطريق علمية صحيحة! كيف والأمر كله غيب في غيب على أي حال؟ وإنما كان الداعي هو حرص كل واحد من هؤلاء على أن يؤسس لنفسه مصدرا بديلا لتلقي المعرفة بتلك القضية بجملتها وتفصيلها، يظهر للناس على أنه هو المصدر الأليق بالعقل الناقد الحر وهو الأحكم وهو – إذن - الأحرى بأن يقبله الناس، في مقابل أساطير أهل

الأديان الموروثة ومواريثهم الميثولوجية! فإذا ما كان لهم ذلك، انتقل اسم "العلم" و"المعرفة" في وعي الجماهير من بضاعة أهل الأديان الكتابية ليطلق على بضاعتهم هم، ولتصبح مواريث أهل الدين ضربا من الخرافة والأسطورة التي لا يعرضها الناظر على "عقله" وعلى أدوات "العلم" إلا لزمه أن يسقطها بالكلية!

من هنا أصبح اقتحام الغيبيات المحضة بالتنظير والقياس الميتافزيقي يقال له "العلم" ويقال له "الحكمة" ويقال له "العقل"! ومن هنا أصبح شرط الفيسلوف – لا سيما الدهري الطبيعي – حتى يقبل التسليم بوجود الباري من فوقه، أن تصوروا له "عقل الإله" كيف يعمل، وكيف خلق الخلق وكيف أسس العالم وأحدثه على غير مثال سابق، وكيف هو نفسه سبحانه وما حقيقته وما طبيعة ذاته، وكيف يوصف بتلك الصفات موجود من الموجودات، وما حكمته في فعل كل فعل لا يأتي على هوى الفيلسوف، ولماذا اختار أن يبتليه بما يكره وأن يكلفه بما لا يحب، ولماذا لم يصطف فيلسوفا مثله ليكون هو رسوله للعالمين، ولماذا يحب ذلك الصانع أن يخلق خلقا أصلا ولماذا يحب أن يُعبد ويُعظم ويُأله ويطاع .. إلخ! فإن لم تأتوه بجواب كل سؤال من تلك الأسئلة الإبليسية المتغطرسة (التي لن تجدوا لها غاية ولا نهاية لديه)، على الشرط المعرفي الذي يشترطه عليكم (القياس بأنواعه) وبأصناف الأدلة التي تعجبه وتروق له لا بغيره (التي بها أسس هو وأقرانه لأنفسهم أساطيرهم وخرافاتهم الغيبية في نفس الأمر، وجعلوها هي "العلم" و"الحكمة" و"العقل")، لم يقبل منكم دعوى أننا بشر مخلوقون مربوبون مخاطبون برسالات المرسلين ومطالبون بالخضوع لملة التوحيد (وليس بداخل فيها على أي حال ولا قابل لها، ما دامت المناظرات جارية والمسألة "مفتوحة للبحث والنظر" كما اشترط، فلا يأتي المتكلم "ببرهان نظري" على شرط صاحبنا إلا قابله هو بالنظر فيه ونقده جريا على مقتضى ذلك الشرط نفسه لا محالة)!

هذه الآفة الإبليسية [99] انتقلت إلى تأسيس علم الكلام نفسه، لخضوع الكلام (كصنعة نظرية) لشرط الخصم (الفيلسوف الجاحد) في الإثبات والنفي عند المجادلة، إذ هي صنعة أولئك الذين أجابوا الفلاسفة لشرطهم وتكلفوا إتيانهم بما طلبوا! لذا قاس المتكلمون صفة الرب وفعله فيما وراء أسباب العالم على صفة المخلوق وفعله فيما يصنع من مصنوعاته، فقالوا لا يكون متصفا بالكمال في الخلق ولا يكون العالم متصفا بالافتقار التام إليه في كل وقت وحين، إلا إن كان عمله بالغيب في أساس العالم على ذاك النحو الذي وصفوه (خلق "الأعراض" بتجدد في كل آن)! فالظن بأن مرور لحظة من الزمان لا يكون فيها خلق جديد للعالم كله بما فيه بعد فنائه (وهو في هذه الحالة "العرض") يلزم منه نسبة العطالة إلى الرب سبحانه وتعالى وتقدس، إنما سببه عندهم أنهم قاسوا مجموع أحواله بالغيب سبحانه على مجموع أحوال

الواحد منهم عند الاشتغال والفراغ، وفي العمل والعطالة، وفي صنع الأشياء المصنوعة وتشغيلها، من حيث لا يشعرون! وسبب ذلك القياس أن الشرط المعرفي الذي فرضه الفيلسوف الدهري على خصمه إنما هو بإيجاز: تكلف النظر القياسي لإثبات نوعين من الحقائق المعرفية لا يجوز تكلفه في تناولهما أصلا:

1- البدهيات والضروريات الفطرية الأولى التي لا تفتقر إلى برهان ولا نظر حتى تُعرف، ومن كذب بها أو زعم جهله بها فهو كذاب جاحد مكابر من الابتداء، كوجود الباري جل وعلا وكماله الواجب واستحقاقه ألا يشرَك به شيء،
2- والغيبيات المحضة (نوعا) التي يمنع العقل السوي (السالم من أهواء الفلاسفة وأمراض قلوبهم) من إخضاعها للقياس على المحسوسات على أي وجه من الوجوه!

فمن تكلف مناظرة الدهرية (على مفهوم المناظرة الجدلية عند الفلاسفة) في أسباب دهريتهم (سواء إجابة لطلب الملحد أو بمبادرته هو) فقد أخضع نفسه لذلك الشرط المعرفي الفاسد بمجرد ذلك، إذ وافق القوم في مبدأ الاستدلال نفسه وفي مصدر التلقي المعرفي (نوع الأدلة) الذي يزعم الفلاسفة رجاءهم الوصول إلى تحصيل المطلوب من طريقه، فأحال الضروريات والغيبيات إلى نظريات ومثارات لبذل الرأي بالقياس العقلي بأنواعه! لذا كان أصل أصول المتكلمين تقديم العقل على النقل، ودعوة المسلمين "للنظر" (وإن لم يصرحوا بأنهم يرونه واجبا على العامة)، ولو على الأقل تحت ذريعة السلامة من "شبهات الملحدين"!

ذلك أنهم إذا ما تأسس بين أيديهم ما عدوه برهانا لوجود الباري جل وعلا، أو لصحة ما في نصوص الوحي من أخبار الغيب إجمالا، لزمهم أن يجعلوا مقدماته المنطقية من جملة القطعيات العقلية، وإلا كان أساس إيمانهم (الذي طالبوا الخصم الدهري بمواقفتهم عليه) رخوا ضعيفا لا يوصل من مثله إلى ذاك اليقين الذي طالب الرسل به أتباعهم وجعلوه شرط الدخول في الدين! ومن هنا وجب أن تكون تلك المقدمات النظرية الفلسفية التي استعملوها هي العقل نفسه، فهي مصدر التلقي المعرفي الأول، الذي تقدم عندهم على دعوى التوحيد لأنه أصبح هو الطريق إلى إثباتها، ومن ثمّ لزم أن تكون تلك المقدمات هي المدخل لفهم النص وتأويله ولإنشاء العقائد الغيبية في صفات الله وأفعاله، وأن يكون تعلمها هو أول واجبات المكلفين! ولذا ترى الواحد منهم ما بين واقع في قياس الصفات بوجه من الوجوه، أو في تشبيه الأفعال بوجه من الوجوه، أو في كليهما معا، من حيث لا يشعر! فإذا ما تنبه إلى ذلك، رأيته يقعِّد القواعد الفلسفية الإضافية في النظر والتأويل، تأسيسا على تلك النظريات عنده، فيقع في قياس يحسب أنه يفر به من توهم القياس، وتشبيه

يزعم أنه ملاذه من توهم التشبيه، وإذا به يفر من قياس إلى قياس ومن طامة إلى مثلها، والله المستعان!

كما توهموا بنفس نوع القياس العقلي الفاسد (القياس في الغيبيات والإلهيات) أن دعوى اتصاف الرب تبارك وتعالى بصفات ذاتية مما يصح في اللغة اعتباره "بعضا" من كل ذاته جل وعلا (كالوجه والعين واليد والأصابع والساق) تقتضي جعله جسما مخلوقا، جريا على فلسفتهم ذات الأصل الأرسطي (التي جعلوها من جملة القواطع العقلية إجمالا) التي تعتبر "التبعض" في مطلق معناه لا حقيقة له في الخارج إلا أن يكون "عرضا" حادثا يحل بجملة من "الجواهر" فيجعل منها "أجساما" ذات "أبعاض"! وكما توهموا أن إثبات صفات فعلية لله تعالى تتغير من حال إلى حال (كتحوله من حال يكون فيها موصوفا بإتيان فعل من الأفعال – كالكلام بالقرآن مثلا أو النزول إلى السماء الدنيا كل ليلة - إلى حال لا يكون فيها موصوفا بذلك) يلزم منه جعله جسما مخلوقا تحل به الأعراض المخلوقة على نفس الإرث الفلسفي الأرسطي عندهم! فهم لما اعتنقوا ذلك التصور الميتافزيقي اليوناني الفاسد لبناء العالم وما فيه من أجسام وما لها من صفات وأحوال، بغرض إثبات وجود الباري بين أيدي خصومهم من الفلاسفة الدهرية وغيرهم، من طريق التفريق النوعي بين ذاته وذوات المخلوقات وصفاته وتلك الصفات، كان عملهم ذلك في مجرده وقوعا في نفس نوع القياس الذي أرادوا الفرار منه لا محالة: قياس الرب على مخلوقاته!

وبدلا من أن يقفوا موقفا حازما ممن يتكلفون التنظير القياسي في القضايا الغيبية المحضة، سواء بالاستنباط من المعقولات أو الاستقراء في المحسوسات وقياس الغائب على الشاهد، أبوا إلا أن يقيسوا فيها كما قاس خصومهم (وإلا ما قبل الفلاسفة مناظرتهم ومزاحمتهم إياهم في صناعتهم العقلية!)، فجاؤوا بنظير ما جاء به الخصم الفيلسوف من ضلالة ورجم بالغيب ورمي في عماية، والله المستعان! فالعقل لن يعمل في التنظير الغيبي (بناء الفرضيات التفسيرية والتصورات والدعاوى المعرفية الجديدة في المغيبات المطلقة) إلا كما يعمل في التنظير في المحسوسات والمشاهدات سواء بسواء: باستعمال القياس بأنواعه. وما دام صاحبه قد أبى إلا أن ينظر في أشياء لا يملك طريقا إلى مشاهدتها رأي العين، ولم يسبق له أن رأى لها نظيرا بعينيه أصلا، فقياسه باطل أيا ما كانت طريقته في بنائه، شاء أم أبى! وما دامت تلك المعاني الأساسية في العقل البشري كوجود الباري ووجوب كماله وتنزهه عن كل نقيصة، قد تحولت على أيدي المتكلمين – بمقتضى مناظرتهم الدهرية الجحدة المسفسطين فيها - من ضرورات بدهية (معرفيا) إلى قضايا نظرية جدلية تفتقر في إثباتها إلى مقدمات ميتافزيقية أكاديمية، فقد أدخلوا القياس العقلي – بمجرد ذلك – إلى حيث لا يجوز له أن يدخل

أصلا! وأصبح مجرد استنادهم إلى نظرياتهم القياسية في أصل العالم وبنائه الغيبي المحض كمستند نظري في إثبات صانعه وتقرير صفاته، قياسا فاسدا منهجيا لا محالة! ومن هنا كان "علم الكلام" بالنظر إلى طبيعة موضوعه وثمرته الجدلية، مفرخة لكل بدعة في الغيبيات المحضة وفي تأويل النصوص المخبرة بتلك الغيبيات!

والمقصود من هذا الاستطراد، بيان أنه إذا كان مدخل الفلاسفة للبحث في مسألة السببية (عند كل من تكلم منهم فيها بأي صورة من الصور بلا استثناء) هو نفس مدخلهم لدراسة الغيبيات والطبيعيات بعموم: التنظير القياسي من موقف من اتخذ من نفسه ندا في العلم (بالقوة) لخالق الأسباب ومقدرها جل في علاه، فكذلك وبالتبعية، كان موقف اللاهوتيين والمتكلمين موقف من استجاز أن يخضع الغيب المحض (بما في ذلك صفة الباري وفعله جل وعلا) لأقيسة عقلية حتى يربط بين ما هو واضح من ارتباط السبب بمسببه من ناحية، وبين نظريته الميتافزيقية الشاملة في حقيقة "الحوادث" و"الأعراض" و"الجواهر" وبناء العالم بكليته من تلك المكونات المزعومة!

والذي يصل إليه "هوفر" في النهاية من سؤاله "لماذا نميل إلى النظر في تعريف الحتمانية بالنسبة إلى جميع حوادث العالم وليس إلى الحادث المعين المفرد؟"، هو أننا مهما بحثنا فسنجد أن حوادث العالم يؤثر بعضها في بعض على نحو ما. فالمحصلة واحدة سواء ربطنا المسألة في التعريف بالحادث المعين أو بجميع حوادث العالم في أي لحظة من لحظات الزمان. ونقول له صدقت في قولك "المحصلة واحدة"! وهي أن تتكلفوا – معاشر الفلاسفة - النظر فيما لا يطيق الإنسان تصوره أصلا، وأن تخرجوا على العقلاء من ثمرة ذلك بما يذهب بالعقل نفسه، والله المستعان!

يقول "هوفر":

> لماذا نأخذ حالة العالم كله في أي لحظة من لحظات الزمان (يعني في التعريف) وليس حالة جزء منه بعينه (وإن كان عظيما)، كنقطة بداية؟ فإنه قد يتصور، بالحدس المحض، أنه يكفي أن يكون لدينا الوصف الكامل لأحوال الأشياء على الأرض، مثلا، أو في المجموعة الشمسية بأسرها، في اللحظة "ز"، حتى نقرر ما يحدث فيما بعد (ولو في حدود فترة زمانية معينة على الأقل). ولكن لاحظ أن كافة أنواع المؤثرات من خارج النظام الشمسي تتوارد عليه بسرعة الضوء، وقد يكون لها آثار مهمة. فلنفرض أن ماري نظرت إلى السماء في ليلة صافية، فلفت نظرها نجم أزرق لامع، فحدثت نفسها في تلك اللحظة قائلة: "كم هو بديع هذا النجم! لعلي أمكث هنا قليلا لأتلذذ بالمشهد". فحالة النظام الشمسي قبل شهر مضى، لم تكن هي السبب في مجيء ذلك

الضوء الأزرق من النجم سيريوس وارتطامه بشبكية ماري في تلك الليلة. فلنقل أنه وصل إلى النظام الشمسي قبل يوم واحد مثلا. وعليه فحتى تتعين أفعال ماري (ومن ثم جميع الحوادث الفزيقية بعموم) على أثر الحوادث التي جرت في العالم قبل شهر مضى، فستتعين لزاما على أثر حوادث وقعت في حيز فراغي أوسع بكثير من حيز النظام الشمسي بمجرده. (فلو لم يكن من الممكن لأي تأثير فيزيائي أن يجاوز سرعة الضوء في انتقاله، فلابد وأن تتعرف حالة الأشياء في العالم في الشهر الواحد، في إطار كرة نصف قطرها الفراغي يساوي شهر ضوئي واحد).

ولكن في إطار محاولتنا إظهار "تهديد" مسألة الحتمانية (يعني لحرية الإرادة البشرية)، فغالبا ما نحب أن نتعلق بفكرة حتمانية كافة الحوادث المستقبلة للعالم. فبغض النظر عن الحد الأقصى للسرعة التي تنتقل بها مؤثرات العالم في الواقع، فإذا أردنا لكافة حوادث العالم المستقبلة أن تتقرر (يعني بصورة حتمية)، فسيكون علينا أن نقرر أحوال كافة الأشياء في العالم في كل مكان منه، حتى لا نغفل شيئا قد يدخل "من الخارج" ويفسد لنا كل شيء. ففي زمان لابلاس، لم يكن ثمة حدّ أقصى – بالطبع - لسرعة انتقال الأشياء الفزيقية كأشعة الضوء. فمن حيث المبدأ، كان من الجائز للضوء أن ينتقل بأي سرعة، بل وقد زعم بعض المفكرين أنه ينتقل آنيا Instantaneously. والشيء نفسه كان يقال في قوة الجاذبية. ففي عالم كهذا، من الواضح أن على المرء أن يعين أحوال الأشياء في العالم بأسره في أي لحظة زمانية معينة، حتى يصح للحوادث أن توصف بالحتمية الصارمة تحت قوانين الطبيعة، لأي مدة من الزمان المستقبل.

قلت: تأمل كيف يحاول تصور حدود المعرفة بحوادث الماضي وأحوال الأشياء في العالم، التي يشترط القوم إمكان جمعها لدى الفيلسوف أو المنظر الطبيعي للوصول إلى "إثبات" الحتمية السببية في العالم (أو نفيها)! يقول: " لماذا نأخذ حالة العالم كله في أي لحظة من لحظات الزمان (يعني في التعريف) وليس حالة جزء منه بعينه (وإن كان عظيما)، كنقطة بداية؟ فإنه قد يُتصور، بالحدس المحض، أنه يكفي أن يكون لدينا الوصف الكامل لأحوال الأشياء على الأرض، مثلا، أو في المجموعة الشمسية بأسرها، في اللحظة "ز"، حتى نقرر ما يحدث فيما بعد (ولو في حدود فترة زمانية معينة على الأقل)." قلت: فأي وصف كامل هذا لأحوال الأشياء على الأرض في أي لحظة "ز" الذي يتصور في عقول البشر أن يجتمع لأي مخلوق من أنواع المخلوقين في يوم من الأيام أصلا؟ هذا محال قطعا! وأي قياس هذا الذي يقترح على

أقرانه أن يتكلفوه (إن سلمنا تنزلا بإمكان بناء ذلك التصور الكامل الذي يزعمه لكافة حوادث وأسباب الأرض أو المجموعة الشمسية)، ليعمموا حكم الجزء من العالم (كالأرض أو المجموعة الشمسية) على الكل في نظم الأسباب المنظورة فيه، ومن ثم تصبح تنبؤاتهم "حتمية"؟ قياس واه قطعا! فمتى يفيق هؤلاء ويعترفوا بحدود عقولهم قبل ألا يبقى منها شيء عندهم أصلا؟!

والشيء المؤسف حقا ليس حقيقة سفاهة الفلاسفة الدهرية وسعيهم في إفساد عقول الخلق من كل طريق، فهذا أمر متحقق بجلاء عند كل عاقل من عقلاء المسلمين: أن العامي الأمي الجاهل من عوام المسلمين في الأرياف أو في بادية الصحراء الذي يعبد الله وحده لا شريك له، ولا يتكلف بعقله ما لا طائل تحته ولا ثمرة له كما ترى عند هؤلاء، هذا أعقل وأحكم بأضعاف مضاعفة من أكابر الفلاسفة الذين أبوا إلا تخلية العقل نفسه من مبادئه الأولى التي يعرفها الناس في نفوسهم فطرة وجبلة، ليأتي الواحد منهم من وهمه وهواه بتنظير ميتافزيقي عريض في أمر العالم وما فوقه وما تحته، حتى يبقى عصيا على الخضوع للحق الذي جاء به المرسلون، من غير أن يبلغ اتهام الناس له في مجتمعه حدا يفوِّت عليه ما يشتهيه من أمر دنياه، بل لعله إن ملك عليهم ألبابهم أن يكونوا له أتباعا كما تحب نفسه وتهوى! كيف يُتهَم وهو المفكر الجريء الذي "لا يأخذ الدعاوى هكذا بلا برهان"؟ لابد أن تكون تلك من مناقبه عند العامة، أنه لا يؤمن إيمان العوام، ولا ينقاد انقياد الأميين، بل يطرح كل شيء للشك والسؤال والنظر! لا سيما إن أحسن تقديم أسئلته السخيفة واعتراضاته السوفسطائية المحضة للناس في زخرف النصّ الفلسفي والبرهان المنطقي، الذي يعسر فهمه ويبعد مأخذه عن أذهان الكافة! فالشيء المؤسف حقا ليس هو هذا، وإنما هو افتتان أصحاب الأمراض القلبية من بني جلدتنا معاشر المسلمين، الذين يصَلون لقبلتنا وينتسبون لشريعتنا ويتبعون رسولنا صلى الله عليه وسلم، بزبالة هؤلاء التي ساحت فيها عقولهم ظلما وعلوا، وقبولهم كذب هؤلاء على أنفسهم أولا ثم على الناس كافة، في دعواهم افتقار وجود باريهم من فوقهم إلى برهان نظري فلسفي أو تجريبي أو غير ذلك مما يروق لهم طلبه من أنواع الأدلة والبراهين!

تأمل كيف يتنطع الفيلسوف في مسألة ليس له أن يطرحها للبحث النظري من الأساس! ثم تأمل في أدبيات الفلاسفة كيف يتوافر عليه وعلى أمثاله أقرانهم من اللاهوتيين والمتكلمين من أهل الملل في الجريان على شرطهم المعرفي نفسه، فترى من يتكلف إتيانه بما طلب حتى يثبت "إمكان التحصل على قانون طبيعي حتمي"، ومن يتكلف قياسا من الأقيسة طلبا لإثبات السببية نفسها (وكأنها مسألة نظرية تحتاج إلى إثبات!) باستقراء القوانين الطبيعية (التي ما وضعها البشر على ما فيها من نقص لازم إلا تأسيسا على مبدأ

السببية نفسه في بدائه العقول)! وترى في المقابل من يقيس في الغيبيات المحضة فيخرج بدعاوى ما أنزل الله بها من سلطان في كيفية قضاء الرب جل وعلا أمره وتدبيره في جريان حوادث العالم، وإذا به يسقط السببية نفسها ويجعلها وهما وسرابا، ظنا منه أنه بذلك ينزه ربه عن أن يكون "معطلا عن الخلق والفعل في كل آن"، وإلى الله المشتكى!

من الذي "يثبِّت" Fix جميع ما يكون في الحاضر من حوادث على نحو معين لا غيره حتى تجري حوادث المستقبل كلها على نحو مخصوص لا على غيره، ومن الذي يقرر ومن الذي يجمع ويحصي الأسباب الكونية اللازمة لحدوث هذا الحادث أو ذاك في أي لحظة من لحظات الزمان، فيقضيها بأمره لا غيرها؟ إنه الله رب العالمين، وحده لا شريك له! وهو أمر حتمي الوقوع لأنه منتهٍ منصرم في تقديره السابق الذي شمل كل حادث من حوادث العالم، الذي جفت به الصحف ورفعت عنه الأقلام من قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة! هذه حقيقة قطعية عندنا نعرفها ونؤمن بها كما آمن بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل وانتهت القضية، ففي أي شيء أنتم وماذا تريدون؟

يقول "هوفر": "فبغض النظر عن الحد الأقصى للسرعة التي تنتقل بها مؤثرات العالم في الواقع، فإذا أردنا لكافة حوادث العالم المستقبلة أن تتقرر (يعني بصورة حتمية)، فسيكون علينا أن نقرر أحوال كافة الأشياء في العالم في كل مكان منه، حتى لا نغفل شيئا قد يدخل "من الخارج" ويفسد علينا كل شيء. ففي زمان لابلاس، لم يكن ثمة حدّ أقصى – بالطبع - لسرعة انتقال الأشياء الفزيقية كأشعة الضوء. فمن حيث المبدأ، كان من الجائز للضوء أن ينتقل بأي سرعة، بل وقد زعم بعض المفكرين أنه ينتقل آنيا Instantaneously. والشيء نفسه كان يقال في قوة الجاذبية." اهـ.، قلت: فالحتمية إذن إنما هي وصف مطلوب إثباته للتنظير الطبيعي البشري الذي به نرجح نحن البشر العلاقات المفترصة بين الأسباب والمسببات بما يظهر لنا من تتبعها (بصريا) في الخارج، فأي مكابرة هذه وأي غرور فوق هذا يا قاتلكم الله؟ وهل يصح أن يوصل من التنظير البشري التفسيري الاستقرائي إلى أحكام "حتمية" بشأن أعيان الأسباب ومسبباتها في العالم، مهما بلغ الاستقراء في استفاضته ووفرة حالاته؟ أبدا!

بل غاية ما يتحصل للباحث أن يكون لديه ترجيح احتمالي قوي عند التنبؤ بالحالات المستقبلة التي غايتها عنده أن تبدو مشابهة (ظاهريا) للحالات الواقعة تحت العادة والاستقراء! وهذا أمر لن يجد صاحبنا مفرا من الإقرار به والتزامه! والسبب في اضطرارنا إلى استعمال الترجيح الاحتمالي – من الأصل - أننا بشر محدودون ناقصون مهما بلغ تصورنا للعلاقات السببية في الخارج، وغايتنا في ذلك أن نجمع النظير إلى نظيره! ففي أي شيء أنت؟ وهل نفهم

من هذا الكلام أن الحتمية عندك ترادف حالة "القطع المعرفي" في التنبؤ العلمي، التي لا يرد عليها أدنى احتمال للبطلان؟ إن صح أن كان هذا هو معناها عندك، فلا شك أنه ليس في التنظير الطبيعي ولا في العلم التجريبي بكليته "حتمية" ولا يرجى بلوغها لنوع البشر ولا لأي نوع من أنواع المخلوقات في يوم من الأيام!

ونقول: إن كان لدينا سؤالان، السؤال (أ) يقول: هل من الممكن الوصول إلى إثبات أو نفي حتمية ترتب مجموع حوادث الحاضر على مجموع حوادث الماضي سببيا؟ والسؤال (ب) يقول: هل من الممكن التوصل إلى بناء أنموذج طبيعي حتمي، يعيننا على التنبؤ بحوادث المستقبل بصورة قطعية منتهية، أو بعبارة أخرى: كاشفة لجميع الأسباب (أو السبب التام)؟ فالظاهر أن كلا من (أ) و(ب) هما سؤال واحد عند صاحبنا هذا كما عند عامة من تكلموا في مسألة الحتمية من فلاسفة الطبيعيات بداية من لابلاس نفسه، أو حاصلهما في النهاية مبحث واحد على أي حال! فالكاتب كما ترى يريد أن يعرف ما حدود الحوادث التي ينبغي أن يتوصل المُنَظر الطبيعي أو الفيلسوف إلى معرفتها وإحصائها والإحاطة بعلمها مما كان في الماضي وفي شتى أنحاء العالم، حتى يصل إلى القطع بأن "ماري" المذكورة ما كان من الممكن (بالنظر إلى جميع السنن السببية المطردة العاملة في العالم تحقيقا) أن يصدر عنها في تلك الليلة أي فعل إلا اختيارها أن تمكث حيث مكثت لتتأمل في النجم الأزرق! فهل هذا مسلك باحث يريد تتبع الأسباب الظاهرة المباشرة المقدور على معرفتها (من حيث المبدأ) بالنسبة لنا، لغرض معرفي معقول ولقصد عملي مشروع مما يليق بنوع البشر المخلوقين المكلفين، أم أنه مسلك من يريد أن يتبوأ منزلة الرب الخالق نفسه، سبحانه وتعالى وتقدس، ليقرر ما إذا كان من الممكن للرب أن يكون لديه تقدير سابق حتمي لوقوع ذلك الحدث بعينه بجميع ما أفضى إليه من الحوادث السابقة عليه، متى ما وقع وكيفما وقع وحيثما وقع لا غيره؟

والجواب واضح! فالرب سبحانه وتعالى قد سبق منه ذلك التقدير والخلق والتدبير (بما في ذلك من أسباب غيبية محضة فيما وراء كل حادث من حوادث العالم)، وجريان الحوادث على وفق إرادته وترتيبه السببي أمر محتوم سلفا، قطعا ويقينا لا ظنا وافتراضا، بصرف النظر هل وضع الفيزيائيون في أنموذجهم الطبيعي النظري حدا نظريا لسرعة حركة الأجسام في الطبيعة أم لم يضعوا، وهل أصابوا في ذلك أم أخطؤوا، وبصرف النظر عن حدود تصورهم البشري القاصر (بالضرورة) لأنواع الأسباب ولتصنيفها وترتيبها في استقراءاتهم وأقيستهم!

ولكن واقع الأمر أن معنى التركيب "الحتمية السببية" Causal Determinism المتنازع عليه بين الفلاسفة المعاصرين إنما هو وصف

مشروط بطبيعة التنظير الفيزيائي نفسه الذي انتهى إليه الطبيعيون كما ترى! وهو ما تكلم به "لابلاس" نفسه في بداية تنظيره لتلك الفكرة كما مر معك. لذا لا يجوز قبول أو رد إثبات أحدهم أو نفيه "الحتمية السببية" حتى يستفصل منه عن مقصوده منها أولا. فأكثرهم على أن لكل نظرية من نظريات الطبيعيات ما يقتضيه منهجها الإبستمي في استجلاء الأسباب وفي ربطها بمسبباتها قانونيا، من موقف فلسفي تجاه مبدأ الحتمية نفسه (وهو ما يجعلها بمنزلة الفرضية الميتافزيقية كما ذكرنا، التي يوصل إلى إثباتها أو نفيها من التأمل في نظريات العلوم وأحوالها عند أصحابها)! وهذا في الحقيقة من قبيل وضع العربة أمام الحصان، كما هي آفة الفلاسفة في كثير مما يتكلفونه من صور التنظير الفلسفي (إذ يصبح النظر القياسي المتكلف طريقا لتقرير البدهيات وإثبات الضروريات أو نفيها وإسقاطها)! فبدلا من البداءة بالبدهيات الأولى التي منها وجوب ترتب كافة المسبَّبات في العالم على أسبابها التامة (مجموع الأسباب، بما في ذلك ما في الغيب المحض، كأعمال الملائكة والأمر الإلهي النازل إليهم، والمشيئة الإلهية المتقدمة عليه)، ومنها التقدير السابق لدى الباري لكل حادث في العالم من بداية تاريخه إلى نهايته ومن أقصاه في جهة إلى أقصاه في الجهة المقابلة [100]، ومنها جواز اتخاذ التنظير الاستقرائي الظني الناقص (بالضرورة) طريقا لاستكشاف الأسباب المباشرة في حدود القدرة البشرية بالتأسيس على تلك المقدمات البدهية، بدلا من الجري على هذا الترتيب البدهي الفطري السوي وجعل البدهيات أساسا للنظريات، أصبحت النظريات الطبيعية الناقصة المشوهة، بل والخرافات الميتافزيقية المحضة، مدخلا للحكم على تلك البدهيات الضرورية نفسها بالقبول والرد، فإن "سمحت بها النظرية" أو "اتسعت لها" أجازوا إثباتها، وإلا نفوها وعطلوها، أو على أحسن الأحوال: أعادوا تعريفها (في الاستعمال اللغوي نفسه) بما يناسب! فمن الذي قال إن دعوى الحتمية السببية (بهذا الإجمال الشنيع فيما يدخل تحتها من مفاهيم) إنما هي من قبيل الفرضيات الميتافزيقية الطبيعية (المخضعة في هذا الكلام وجوبا لميتافزيقا أينشتاين في التزامن النسباني)، وبأي سلطان من العقل أو العلم قِبل القوم ذلك الزعم السوفسطائي الهابط حتى كادوا أن يتفقوا عليه؟ لا العقل ولا العلم، أيها القارئ الكريم، وإنما هو الهوى المحض.

قال فيلسوف الفيزياء الأمريكي "جون إيرمان" John Earman في صدر الفصل الأول من كتابه "مقدمة في الحتمانية" A Primer on Determinism [101]:

> من الأمور الضرورية لتحقيق فهم صحيح للحتمانية، أن ندرك كيف تعمل أو تفشل الحتمانية في علم الفيزياء، أكثر العلوم الطبيعية أساسيةً Most Basic، ومع هذا، فهو ذاك الإدراك نفسه الذي أجده

شحيحا في أدبيات الفلاسفة. ولا ترتكز شكواي على الجوانب التقنية الدقيقة، وإن كانت تصبح ضرورية في بعض المواضع، ولكن على الصورة الأشمل التي تعكسها أدبيات الفلسفة والعلم الطبيعي. فالفيزياء الكلاسيكية تعتبر عند الفلاسفة حتمية إلى حد بعيد، وتعتبر مثلا باراديميا Paradigm Example للطريقة التي تعمل بها الحتمانية. أما نظرية النسبية، سواء في صورتها الخاصة أو العامة، فيظن أنها لم تزد على أن ارتقت بالحمتانية الكلاسيكية، بأن قدمت بدائل نسبانية لميكانيكا نيوتن، ليست في نفسها أقل ولا أكثر حتمانية منها. فلم يظهر أي تحد حقيقي للحتمانية إلا بابتكار النظرية الكمومية. وهو (أي التحدي) ليس ماثلا في كون ميكانيكا الكم تبدو لاحتمية هكذا بادي الرأي Prima Facie، ولكن في كون النظريات القائلة بعدم المتغير الخفي “No Hidden Variable” Theorems تظهر أنه، تحت القيود المعقولة، لا يكون من الممكن التوصل إلى أي استكمال حتماني (يعني ميتافزيقيا) لنظرية الكم.

قلت: على كلام "جون إيرمان"، هذه هي الصورة التي تقدمها أدبيات الفلاسفة والطبائعيين المعاصرين لوضعية الحتمانية في الفيزياء. [102] وهي في رأيه – كما يقرر فيما بعد تلك الفقرة من كلامه - صورة مهتزة خافتة تحتاج إلى كثير من التعديل، فيما جعله غرضه ومقصوده من تأليف كتابه. فعنده – على سبيل المثل - أن ميكانيكا نيوتن ليست حتمانية على النحو الذي تصوره كثير من الفلاسفة. بل إن العوالم النيوتونية بحسبه (أي العوالم الممكنة عقلا التي تخضع لميكانيكا نيوتن) "توفر بيئات شديدة العداوة تجاه الفرضية الحتمية" (على حد عبارته)! ولا تصبح النظرية النيوتونية حتمانية في نظره إلا بكثير من الفرضيات المتكلفة، التي منها ما يكون فيه دور واستدلال بمحل النزاع! [103] وأما النسبانية فيراها تطرح تحديات أكبر للحتمانية مما ظنه الفلاسفة كذلك. [104] وأما نظرية الكمّ، فحدث ولا حرج! فما معنى "الحتمية السببية" التي يتكلم عنها إيرمان، فيما يعد (بحسبه) الفهم السائد الأكثر انتشارا للحتمانية بين الفلاسفة والنظار الطبيعيين المعاصرين؟ من الواضح ابتداء أنه عند كثير منهم معن نظري افتراضي كما أشرنا آنفا، من قبيل الخصائص الميتافزيقية الممكنة Contingent Properties في أي عالم من العوالم الممكنة نظريا Possible Worlds. ومن ثم فهو كغيره من الخصائص الفزيقية المفترضة لهذا العالم، مطروح للتنظير الميتافزيقي A-priori والتنظير التجريبي A-Posteriori لإثباته أو نفيه، ولبيان حدوده وأبعاده الواقعية في هذا العالم الذي نعيش فيه، وعند بعضهم الآخر هو من الخصال المعلومة ابتداء للعالم، التي يراد من النظرية الطبيعية أن تعبر عنها تعبيرا يرجى معه اتخاذها مدخلا لتحصيل القدرة المعرفية السابغة على التنبؤ بحوادث المستقبل تنبؤا قطعيا يقينيا نهائيا!

فلا شك أن مشكلة القياس في نظرية الكم – على سبيل المثل – تؤرق أكثر الطبيعيين وتزعجهم أشد الإزعاج، لأنها تصرخ في وجوههم بتلك المحدودية البشرية والقصور المعرفي الذي تأبى عليهم نفوسهم المستكبرة أن يعترفوا به. فلأنهم يكرهون الاعتراف بضرورة التقدير السببي السابغ الكامل في علم باريهم وخالقهم، خالق كل شيء، الذي بيده مقاليد كل شيء وإليه أمر كل شيء، وبقصورهم هم وعجزهم البشري في المقابل، ومن ثمّ وجوب التأمل فيما يلزمهم إسقاطه من نظرياتهم الطبيعية، ليس هذا وحسب، بل وما يلزمهم الامتناع عن الخوض فيه بالتنظير أصلا لأن مبدأ التنظير فيها نفسه إنما هو عدوان على الغيب المطلق وعلى خصائص الربوبية عند رب العالمين بغير وجه حق، لأنهم يكرهون ذلك أشد الكراهة ولا يتصورونه لأنفسهم، فقد أبوا إلا أن يحيلوا مفهوم السببية نفسه إلى ثمرة من ثمرات التنظير البشري، ليجعلوها رهينة ذلك التنظير ثبوتا وانتفاءً، كصفة من صفات العالم، ثم لا يجدوا حرجا في إسقاطها عن العالم حيث رأوها تسقط عن نظرياتهم هم وتصوراتهم هم، فيما يعد آية من آيات الاستكبار والغرور والتأله عند الفلاسفة، ومن أوضح حالات التلبس بمغالطة إسقاط النقائص الذهنية على الواقع الخارجي نفسه في الفلسفة المعاصرة!

قال "هوفر" معقبا على جهود "ديفيد بوم" Bohm في أواسط القرن الميلادي الماضي في وضع أنموذج كوانطي حتماني (على مفهوم للحتمانية الإبستمولوجية عند أكثر فلاسفة الطبيعيات المعاصرين أنها تعني بإيجاز: ما تفيد به النظامية السببية Causal Regularity من قدرة على التنبؤ بالحوادث المستقبلية تنبؤا دقيقا، واستنتاج التفسيرات والأسباب الماضية بدقة كذلك، باستعمال تعبير رياضي موجز ومباشر، كمعادلات قوانين الحركة وقانون الجاذبية النيوتوني مثلا [105]):

> في ميكانيكا الكم البومية Bohmian Quantum Mechanics، وعلى خلاف التأويلات الأخرى، يُفترض أن الجسيمات لها، في كل وقت، موضع محدد وسرعة محددة. فبالإضافة إلى معادلة شرودينغر (معادلة الدالة الموجية المشهورة)، فقد وضع بوم معادلة إرشادية Guidance Equation تقرر، بناء على الدالة الموجية للنظام الكماتي System's Wavefunction والمواضع والسرعات الابتدائية للجسيمات، ما ستكون عليه المواضع والسرعات المستقبلية لتلك الجسيمات. وعليه، فكما هو الشأن في أي نظرية كلاسيكية لجسيمات دقيقة Point Particles تتحرك داخل مجالات للقوى Force Fields، تعتبر نظرية بوم نظرية حتمانية. ومن المذهل أنه (بوم) استطاع أن يبين أنه إذا كانت التوزيعات الإحصائية للمواضع والسرعات الابتدائية للجسيمات مختارة بحيث تتفق مع شرط التوازن الكماتي Quantum

Equilibrium، فإن نظريته ستكون مساوية لأنموذج كوبنهاغن من الناحية الإمبريقية. [106] وهذا يعد، بوجه من الوجوه، كابوسا للفيلسوف: فبهذه الدرجة القوية من التساوي الإمبريقي التي توصل إليها بوم، يبدو أن الدليل التجريبي لن يكون من الممكن أبدا أن يخبرنا أي الوصفين للواقع هو الصواب. (ولحسن الحظ، من الممكن أن نفترض أن كلا الوصفين ليس صحيحا تمام الصحة، وأن نرجو لنظريتنا النهائية ألا يكون لها تلك البدائل المساوية إمبريقيا). ومن وجه آخر، تعتبر نظرية بوم حلما من أحلام الفلاسفة قد تحقق، إذ أزالت كثيرا من (وإن لم يكن جميع) ما في الأنموذج الأشهر لميكانيكا الكم Standard Quantum Mechanics من غرائب، وأعادت الحتمانية لفيزياء الذرات والفوتونات.

قلت: بعيدا عن مسألة الحتمانية، تأمل كيف لم يرى "هوفر" ما في ميكانيكا بوم من تصور ميتافزيقي أنطولوجي أقرب للعقل الصحيح من تصورات أصحاب مدرسة كوبنهاغن، مستندا كافيا لترجيحها نظريا على الأنموذج الأشهر Standard QM، وراح يشكو من التساوي الإمبريقي بين الأنموذجين بوصفه كابوسا من كوابيس الفلاسفة! ذلك أن المعيار المعرفي الأعلى عند الطبيعيين المعاصرين في الحقيقة (سواء كانوا من فلاسفة العلم أو من الفيزيائيين) إنما هو كل ما جاز عندهم أن يسمى بالدليل الإمبريقي، حتى وإن كان باعترافهم لا يفيد بشيء في الترجيح بين النظريتين المفترضتين! ثم يأتي بعده مباشرة: جودة العبارة الرياضية عن الفكرة (أيا ما كانت)، أو بلاغة الصياغة الرياضية إن شئت. فالذي يحدث الآن عند الطبيعيين أن النظرية توضع أولا بحسب الخلفية والسياق الدهري الطبيعي الغالب في أدبيات القوم، ثم يُنظر في لغة العبارة الرياضية المستعملة في صياغتها، وفي التجارب المختبرية التي تصمم بحيث تأتي بمشاهدة يقال بعد ذلك في تأويلها إنه مما يعضد النظرية (على طريقة الافتراض التأويلي المتكلف التي تناولناها بكثير من البسط في هذا الكتاب وغيره)، ثم يترك النظر في قضايا بدهية أولى كالسببية (مثلا) للفلاسفة واللاهوتيين وأضرابهم، فإن تمكنوا من الجمع بينها وبين تأويلات النظرية (ميتافزيقيا)، رجحوا مذهب القائلين منهم بها، وإلا رجحوا قول مخالفيهم، وانتهت القضية!

وكما ذكرنا من قبل، فكلما تعمق أصحاب التنظير الطبيعي بنظرياتهم وغاصوا بها فيما وراء المحسوس والمشاهد، قلَّت قيمة المشاهدة التجريبية في الترجيح بين فرضياتهم ومزاعمهم النظرية ضرورة، مهما أعجبتهم صياغتها الرياضية وتناسقها مع ما سواها مما عندهم، وضعفت دلالة المشاهدات حتى تصبح صفرا مطلقا في الغيبيات المحضة التي نقطع باستحالة أن يصل الإنسان إلى مشاهدتها في يوم من الأيام، ومن ثم مشاهدة ما يسوغ له الحكم

بأنه مناظر لها أو مشابه لها مما يجد في تجربته ومحسوسه من الأنواع والأعيان في هذا العالم، ومن ثم يقيسها عليه (وقد عبرنا عن ذلك بمنحنى احتمالية رجحان الاستمرارية في "آلة الموحدين" وفي هذا الكتاب)!

يروي فيما يكثر نقله عن إسحق نيوتن أنه كان يقول: "إن الطبيعة يشبه بعضها بعضا" Nature Conformable to herself، وهي عبارة كان يتخذها أساسا كليا لتسويغ أقيسته التي استعملها في نظريته في تفسير حركة الأجرام السماوية كلها بما سماه بقوة الجاذبية، ومع هذا لم نر أحدا من العقلاء يستوقفه ليسأله: "وما دليلك على صحة هذا الإطلاق نفسه في مجمل الطبيعة بكليتها (هكذا!) من الأساس؟ هل حدثتك به الطبيعة عن نفسها فيما بينك وبينها، أم أرسلتك للناس نبيا وأوحت به إليك فيما أوحت؟" سبحان الله! وأقول "من العقلاء" لأن من الفلاسفة من أسقط منطق السببية والاستقراء نفسه بالكلية كما هو معلوم، وذهب يسفسط على حجية القياس في المحسوسات والاستقراء فيها من حيث الأصل، وهذا لا يتكلفه عاقل أصلا! ولكن يجب أن تكون الطبيعة كلها يشبه بعضها بعضا، من أولها إلى آخرها، ومن الأزل وإلى الأبد، حتى يتمكن الفيلسوف (الطبيعي أو الميتافزيقي) من بناء نظرياته العملاقة بشأن كل ما هو موجود في الخارج، سواء طاله الحس (نوعا) أم لم يطله، وإذن يصبح الناس تبعا له لا لغيره في أمر الغيب وما وراءه كما يشتهي!

فلا حدّ ولا قيد ولا ضابط لطموح الفيلسوف الطبيعي في التنظير، ولا يمكن أن يقبل من أحد من الناس أن يحدّ له حدا، لا سيما إن كان مقتضى ذلك الحدّ أن يصير هو تبعا لغيره بعد أن كان رأسا متبوعا! لذا سيظل الطبيعيون يكابرون ويطاردون ذلك الوهم الدهري الصرف الذي يسمونه بالنظرية النهائية في غرور عجيب، حتى مع كون أحدهم يرى امتناع بلوغ ذلك التصور "النهائي" في قدرة البشر! وسيظل يحلم ببلوغ علم الإله وقدرته، محيلا كل عجز يعتور مسعاه الدهري ذاك إلى قصور ونقص وجودي في نظام العالم نفسه! فإذا عجزوا عن تتبع الأسباب، فلا أسباب إذن أصلا حتى تتتبع أو يرجى العلم بها، ولابد إذن أن تكون هذه هي صفة العالم نفسه وحقيقة الواقع نفسه! وإذا عجزوا عن تصور قانون سببي حاكم، أحالوا الأمر إلى الفوضى الوجودية والعشواء الواقعية في العالم نفسه! وإذا لم يجدوا إلا التنظير الاحتمالي الرياضي في التنبؤ بحوادث المستقبل على المستوى الذري، قالوا بدعوى الاحتمالية الأنطولوجية كخصيصة ذاتية في أصل البناء الذري للطبيعة نفسها في الخارج! وإذا وجدوا أنهم بلغوا نقطة في التعامل مع الجسيمات الذرية لا يمكنهم عندها الوقوف على مشاهدة شيء ولا ملاحظة شيء إلا بأدوات تؤثر في أحوال تلك الجسيمات الدقيقة المطلوب مشاهدتها لا محالة (إن صح أن تسمى بالجسيمات أصلا)، قالوا بأن فعل المشاهدة نفسه هو الذي يصطنع

الواقع المرصود بعد الرصد ويتسبب فيه، فجعلوا وجود الشيء المشاهد نفسه في الخارج مشروطا بحصول المشاهدة، أو غير ذلك من خرافاتهم في تأويل تلك القضية، التي بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع!

لذا قلنا ولم نزل نقول لأصحاب ميكانيكا الكم إنكم مهما رأيتم ما سبق أن اخترتم أن تسموه بالجسيمات تحتالذرية تختفي عن أنظاركم أو تتحول إلى ما تسمونه بالموجات أو الطاقة أو غير ذلك، ثم تظهر في موضع آخر (وليست هي بأعيانها بطبيعة الحال) أو عندما تقع ظاهرة التأثير عن بعد أو التضافر الكمي Quantum Entanglement فيبدو وكأن المعلومات تنتقل من جسيم إلى آخر يبعد عنه بمسافة كبيرة بلا أي أسباب وسيطة ظاهرة فيما بينهما، فيما تسمونه باللامحلية Non-locality، فهذا كله لا دليل فيه على نفي الأسباب الوسيطة أنطولوجيا، ولا على بطلان الحتمية السببية في نظام العالم كما هو في الأعيان (كيفما كان تعريفها عندهم)، ولا على بطلان بدهيات العقل الأولى نفسها، ولا يمكن في العقل السوي الصحيح أن يكون في شيء منه دلالة على ذلك أصلا، وإنما غايته أن يثبت عجزكم أنتم (النوع البشري بكليته) عن الوقوف على تلك الأسباب بالحس والمشاهدة لا أكثر. ولكن هل تتوقع من أصحاب المعاهد والأكاديميات الطبيعية الكبرى أن يقفوا عند حدّ يتفق عامتهم على أنه هو نهاية نظرهم وقياسهم وبحثهم ومنتهى عقولهم؟ هذا محال! فإن انقطع الرجاء في المشاهدة المباشرة، فلن يعدم الفيلسوف مزيدا من القياس والتنظير ولو كان في محض الغيب، ذلك أن اقتحام الغيب بالرأي البديع والقول البليغ هو المقصود وهو الغاية من الأساس، من يوم أن ظهرت الفلسفة كصنعة مدرسية وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها!

والمتأمل في أشهر استعمالات الفلاسفة للفظة الحتمية Determinism في سياق نقدهم أعمال الباحثين التجريبيين بعموم، يجدها جارية على فكرة أن يأتي الباحث بحادث مفترض أو جملة من الحوادث المفترضة (المتغيرات) لتفسير ظاهرة ما، طبيعية أو إنسانية، ثم يصف العلاقة بينها وبين تلك الظاهرة المراد تفسيرها، وصفا يبدو معه وكأنه يعتقد أنه مهما وقعت تلك الحوادث المفسرة للظاهرة عنده، فلابد وأن تقع تلك الظاهرة تبعا لا محالة، ولا يمكن أن يحصل ما يعارض ذلك الوقوع! ومثال ذلك أن يدعي أحد النظار في باب العوامل الإنسانية Human Factor في أبحاث التصميم الصناعي أن المنتج الصناعي المبحوث إن جُعل تصميمه على الصفة (أ) وليس على الصفة (ب)، فسينتج عن ذلك السلوك (س) وليس السلوك (ص) عند مستعمليه، من مجرد اقتنائهم إياه. هذا من الحتمية المرفوضة في التنبؤ السببي، لأن فيه اختزالا لما لا يكاد يحصى من أسباب اقتراف الناس للسلوك (س) هذا وأسباب اجتنابهم السلوك (ص) في مقابله، واقتصارا عند التنظير على مجرد وجود الصفة (أ) في المنتج المقتنى لدى الإنسان، كباعث أو حافز إدراكي (عامل سببي) يحمله

على إتيان السلوك (س) واجتناب السلوك (ص)! وقد ضربت مثالا في هذا المعنى في رسالتي للدكتوراه إذ شنعت على من يزعم أن مجرد وجود مرحاض عمومي مكشوف في وسط الطريق العام (مثلا)، قد يكون باعثا أو مشجعا أو حافزا لبعض من يراه على استعماله والجلوس عليه لقضاء الحاجة جهرا وعلنا حيث هو كما هو، بلا ستر ولا غطاء، وانتقدت ادعاء المصمم أن تصميمه بمجرده قد يغير من أخلاق البشر وقيمهم المعيارية بأنه من الحتمية السببية المرفوضة منهجيا! والقصد أن انتقاد النظرية التجريبية التفسيرية بأنها "حتمية" بمعنى أن صاحبها يهمل في بنائها أنواعا من المتغيرات الأخرى التي يجب أن يضعها في حسبانه كعوامل سببية مؤثرة، بما يوحي بأن العامل السببي الذي يفترضه هو السبب التام أو السبب الكافي وجوديا، هو انتقاد مقبول منهجيا ولا شك، وهو ما يجب أن يتعلمه الباحثون التجريبيون (لا سيما في العلوم الإنسانية).

ومن هنا فإننا حين نتكلم عن "القانون الطبيعي"، فعلينا كذلك أن نفرق بين مفهومين لمرادنا بهذا التركيب الاصطلاحي لا ينبغي أن يختلط أحدهما بالآخر. أما الأول (أ) فهو ما نقصده في بعض كلامنا من آحاد الدعاوى القانونية وشبه القانونية التي نرجو بالنظر والاستقراء والتتبع أن نصف بها بعض خصائص النظام السببي الرابط بين أنواع الحوادث في العالم. فعلى هذا الوجه، يكون مقصودنا بالقانون الطبيعي إنما هو آحاد أو مجموع ما أنتجته أذهاننا وتجاربنا البشرية من أحكام استقرائية معرفية (إبستمية) بشأن العالم في الخارج وما وضعه الله فيه من نظم وسنن سببية مطردة. وأما الوجه الثاني (ب)، فهو ما يراد به النظام السببي الكوني نفسه الذي يجريه الرب تبارك وتعالى تحقيقا في الواقع (السنن الكونية)، بأفعال وأوامر وأقضية إلهية مطلقة التغييب في حقنا. ولا شك أن (أ) إنما هو غاية ما ينتهي إليه جهدنا الضعيف في محاولة استكشاف (ب)، الذي هو قليل مهما كثر، ناقص مهما كمل ((وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً)) [الإسراء : 85].

ولو أن النملة الواقفة على ظهر جبل اعترفت بأنها نملة، وبأن غاية ما يمكنها معرفته بشأن ذلك الجبل هو أن تثبت أن تحت أرجلها سطح له ملمس كذا وله صفات كذا وكذا (على سبيل الاستقراء القياسي في نظير ذلك مما سبق لها مسه بأرجلها)، وبأنه بوسعها قياس ما يغيب عنها من سطح الجبل على ما تراه منه في تلك الصفات في حدود ما يسعها الوصول إليه منه لا وراء ذلك (فلا تزعم – مثلا – أن العالم كله ليس فيه مادة إلا مادة سطح الجبل، وأنه كله موصوف بتلك الصفة)، واعترفت بأن طريقها إلى حفر المسكن فيه والانتقال عليه واستخراج الرزق منه هو كذا وكذا، مع عجزها التام عن معرفة ماهية ذلك الجسم العملاق الذي تقف عليه وحدوده (لأنه في الحقيقة جبل عظيم لن تبلغ - مهما حاولت - أن تقف على إدراكه كله بعينيها)، فلم تتكلف التنظير

والافتراض في حقيقته وماهيته الكلية وقياس هيئته وما في أعماق باطنه وما يحمله من تحته ... إلخ وكأنها ترجو أن تنقله من مكانه مثلا، قياسا على ما يكون من نقل قطعة الحجر الصغيرة باجتماع جنود النمل عليها، أو أن تصنع جبلا مثله بتركيب أجزائه، لسلم لها قلبها من الكبر والغرور والتأله، ولسلم لها علمها من الخرافة والوهم والتخرص ولعوفي عقلها من تكلف ما لا قبل لها به، ولبرأت من الرجم بالغيب ومن فساد الاعتقاد فيه من كل وجه! ولكن مشكلة النملة المتفلسفة – استطرادا مع المثل! - أنها لا تريد الاعتراف بحدود نوعها، وتأبى إلا أن تستعمل عقلها وحواسها فيما لا تبلغه تلك الحواس ولا يتصوره ذلك العقل، وليس من شأنها أن تسأل عنه أصلا! فإذا ما قيل لها "أفيقي وأبصري حدودك ونهاية نظرك واتقي الله في نفسك، واطلبي من المعارف ما ينفعك فيما خلقت من أجله ولا تكلفي من السؤال ما وراء ذلك، فإن في التنطع هلكة وضلالا، واعترفي بأنه لا يضيرك (كنملة) الجهل بأن ما تحت قدميك سفح جبل وليس ظهر هضبة أو بطن واد أو سهلا منبسطا (مثلا)"، قالت لناصحها: أنت من أعداء العلم والعقل، ولا تريد لأمة النمل أن "تتطور" أو "تستنير" أو "تتحضر"!

يقول "هوفر" في مقاله المذكور آنفا: "في العلوم الطبيعية، عادة ما تمر بلا مساءلة دعوى وجود قوانين طبيعية أساسية لا استثناء لها، وأن لتلك القوانين قوة موجِّهة صارمة Strong modal force. بل إن الكلام عن تلك القوانين على أنها "حاكمة" ونحو ذلك، هو من الشيوع والانتشار بما يجعل الأمر يتطلب كثيرا من العزم حتى يراه المرؤ ضربا من المجاز." اهـ.

قلت: تأمل كيف يظهر الاختلاط والإجمال الفاحش في كلام الفلاسفة عند تناول مصطلح "القانون الطبيعي"، فلا يمتاز المعنى الذهني المعرفي من المعنى الواقعي الخارجي، وكأنهما شيء واحد في الحقيقة! إن كان المراد بالكلام الآنف ما نسميه بقانون الجاذبية مثلا، فهل المقصود قوانين نيوتن التي تقيس وتحسب التغاير بين المقادير ذات الصلة بتلك الظاهرة عند تطبيقها على الأجرام الكبيرة، أم قوانين أينشتاين التي شملت توصيف حركة الضوء كذلك، أم غير ذلك من تنظيرات الطبيعيين وتعبيراتهم الرياضية في الربط بين ما سماه نيوتن بالجاذبية وبين ما سواه من ظواهر أخرى؟ إن كان هذا هو المقصود بالقانون الطبيعي فلا شك أنه ليس "حاكما" ولا غيره، لأنه أصلا لم يوضع إلا من منظور بشري قاصر، كتوصيف نظري لما يظهر لنا في إطار العادة والتجربة البشرية من تعلقات سببية! فلأن أكثرنا لم يسبق لنا أن تركنا جسما معلقا في الهواء فرأيناه يظل معلقا في مكانه أو يسقط إلى أعلى (مثلا)، فلنا ألا نتوقع في جملة ما نمر به من حياتنا اليومية من أحداث اعتيادية أن تظهر أي أسباب عارضة تجري تحت سنن أخرى أو لمشيئة إلهية معطلة لجميع السنن السببية، تنقطع بها تلك العادة بالنسبة لنا فيقع ذلك الحدث

الاستثنائي النادر تحت ملاحظتنا، ولنا إذن أن نصف ذلك الاستثناء إن وقع بأنه قليل الاحتمالية للغاية!

ولكن ما بال الذين يركبون سفن الفضاء ويذهبون لصيانة الأقمار الصناعية العالقة في أفلاك حول الأرض، فلا يرون الأشياء إذا تركوها معلقة في الهواء، تسقط إلى جهة الأرض كما هي عادتنا نحن؟ هل لأحد من رواد الفضاء هؤلاء أن يزعم أن قانون سقوط الأجسام الحرة إلى الأرض ليس إلا وهما يتوهمه الناس على الأرض؟ كلا ولا شك، بل هو نظام سببي ثابت لا يخفى. ولكن ما بال الجسيمات الذرية الكوانطية التي لا ينطبق عليها ذلك القانون أصلا، سواء كما تصوره نيوتن أو كما تصوره أينشتاين، ما دلالة خروجها على ذلك القانون بالنسبة لنا؟ لا يخلو الأمر عن أحد التأويلين التاليين:

1- قانون الجاذبية لا ينطبق إلا على بعض الأجرام الكبيرة، وأما الأجرام الدقيقة فتحكمها قوانين أخرى.
2- قانون الجاذبية ينطبق على جميع الأجرام بإطلاق ولكن ما زلنا لا ندري وجه انطباقه على الجسيمات الدقيقة، ولا ندري كيف نجمع بينه وبين قوانين تلك الجسيمات. (وهو ما على أساسه يجهد الفيزيائيون في محاولة التوصل لنظرية في الجاذبية الكوانطية Quantum Gravity(

فما الفرق بين التأويلين (أ) و(ب)؟ أو بعبارة أدق، ما المرجح المعرفي الداعي للميل إلى أحدهما دون الآخر (على ما في كل من الصياغتين من إجمال في التفريق بين الأجرام الكبيرة والدقيقة)؟ لست أرى داعيا للميل عن (أ) واختيار (ب) إلا استصحاب عقيدة ميتافزيقية كلية عند الفيزيائي مفادها أن كافة الأجسام في الواقع تجري عليها بالضرورة سنة التجاذب المزعومة التي نسميها إجمالا بقانون الجاذبية، ما أدركناه منها وما لم ندركه، وأننا من ثمّ نحتاج إلى مزيد من البحث والتأمل حتى نكتشف وجه انطباقها على الجسيمات الدقيقة، كما عممها نيوتن من قبل لتشمل جميع الأجرام السابحة في جو السماء! واليوم أصبحت لفظة الجاذبية نفسها لا تطلق إلا على سبيل المجاز على تأثير الأجسام الكبيرة على ما يسمى "بهندسة الزمكان"! فما مصدر تلك العقيدة الميتافزيقية عند أولئك الذين كانوا ولا يزالون يحاولون الوصول إلى نظرية شاملة تجمع بين ميكانيكا الكم والجاذبية النسبانية؟ إما أن يكون اعتقادهم الدهري القديم في أن أي أنموذج رياضي يضعه أحدهم لوصف العلاقة بين أي نوعين من الأجسام أو أي فئة من الأحداث أو المتغيرات الطبيعية، لابد وأن يكون مطردا تمام الاطراد، ليغطي أنحاء العالم كله من أوله إلى آخره والزمان كله من أوله إلى آخره، أو أن يكون خوف الواحد منهم من مخالفة ما جرى عليه الوسط الأكاديمي الذي ينتمي إليه من تعريفات كلية مجملة، لا أكثر ولا أقل!

فإذا ما لاحظ علاقة سببية تبدو مطردة بين جملة من أنواع الأجسام أو أنواع الحوادث في إطار تجربته البشرية (المحدودة مهما اتسعت)، مالت به نفسه لتعميمها على كل ما يدخل تحت تعريفه المجمل لتلك المتغيرات التي لاحظ العلاقة السببية المطردة بينها، مع كونه مضطرا إلى التعميم (من حيث الأصل) لأنه لا طريق أمامه لاستكشاف السنن الطبيعي إلا بالتعميم المشروط (فالاستقراء نفسه ليس إلا تعميما مشروطا) [107]! حتى إذا ما اصطدم بنظريات وتعميمات أخرى لها قبول أكاديمي واسع، اضطر لمراجعة تلك التعميمات لديه والنظر فيما قد يحدثه فيها من تعديلات! ولا يجد أحدهم دافعا لإعادة النظر في تلك التعريفات الأساسية نفسها من الأساس إلا في القليل النادر، وهو ما قد يبلغ في بعض الأحيان (إن لقي قبولا أكاديميا) أن يعتبر من قبيل الثورات المعرفية "الباراديمية" (على حد اصطلاح توماس كيون) كما تكلفه أينشتاين في نظريته!

ولهذا نقول: إن كان المراد بالقانون الطبيعي الحاكم الذي لا استثناء له: هو ثمرة ذلك الجهد البشري الناقص مهما كمل، في محاولة تصور السنن السببية الجارية في العالم وتوصيفها بأنواع الأقيسة والاستقراء في المحسوسات، فهذا من الجهل والإفراط والشرك ومن استعلاء الفلاسفة ولا شك! فالاستثناء من استقراءاتنا البشرية أمر متوقع بل لازم لا مفر منه، مهما تكاثرت أفراد تلك الاستقراءات في تجربتنا وعادتنا، واستفاضت في الجهات والأزمان! وأما إن كان المراد: السنن الكونية الواقعية كما هي جارية في العالم نفسه، وكما هي في علم الباري وأمره وتقديره، فهذه محال أن نبلغ العلم بها تحقيقا على سبيل المطابقة التامة عند الوصف (فضلا عن الإحاطة)، ولا قريبا من ذلك! وليس لنا أن نصفها بأنها حاكمة أو مسيطرة أو كذا، وإنما الحكم والسلطان لله وحده لا شريك له! بل وليس لنا أن نصفها بالاطراد في الزمان والمكان دون التقييد بمشيئة رب العالمين! هذا مع كوننا نتكلم عن السنن والنواميس السببية الجارية في العالم على ما هي عليه في علم الله تعالى، لا على ما تلمسناه نحن في حدود علمنا القاصر واستقرائنا الضعيف! فإنما نصف فيما نسميه بالقوانين الطبيعية غاية ما ينتهي إليه إدراكنا البشري لما يظهر لنا منها (من جهتنا) لا أكثر، فيما لا يعدو أن يكون كسرا ضئيلا للغاية من علم الباري نفسه سبحانه وتعالى! ((وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً)) [الإسراء : 85] ولذا فهو وحده سبحانه من يعلم متى يكون الحادث من حوادث العالم (أي حادث) استثنائيا خارجا بأسباب خلقه وتكوينه عند الرب جل وعلا عن كافة السنن الكونية التي أجراها بأمره في عالمنا هذا (إن سلمنا بحصول ذلك)، ومتى لا يكون كذلك (بأن يكون جاريا على سنن أخرى لا نعلمها مع كونه خارقا لعادتنا نحن خارمنا لاستقرائنا البشري على أي حال).

لذا فكلام "هوفر" عن "وجود قوانين طبيعية لا استثناء لها" يجب أن يفصّل فيه ببيان المقصود بقوله "وجود" هل يقصد الوجود الخارجي في الأعيان أم الوجود الذهني المجرد في تنظير البشر! وكذلك كلامه عن الجهة الصارمة Modality المنسوبة إلى تلك القوانين، هل يقصد حكم خضوع الحوادث لها (ما بين الوجوب أو الإمكان أو الامتناع) على المعنى الأول "للقانون الطبيعي" أم على المعنى الثاني؟ فقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن القانون الطبيعي المعين ليس واجب الوجود وإنما هو من الممكنات، بالنظر إلى أن الباري جل وعلا كان من الجائز أن تقتضي حكمته أن يخلق عالما تجري حكمه وعلله ونظمه تبعا لإرادة أخرى لديه غير ما سبق منه أن أراده لهذا العالم، وإذن فلا تكون القوانين كالقوانين ولا الطبائع كالطبائع ولا العالم كالعالم. ولكن لأن القانون الطبيعي وصفة العالم نفسه وجميع ما فيه من مخلوقات إنما هي أمور مشروطة كلها بحكمة الرب جل وعلا وإرادته السابقة، فما كان من الممكن أن يكون شيء منها على غير ما كان عليه وما هو مكتوب من أمره في اللوح المحفوظ (بجميع أسبابه من قبله ومسبباته من بعده)، لأن هذا (العالم على ما هو عليه) هو مقتضى إرادته وحكمته جل وعلا! فما من شيء أراده سبحانه إلا ونحن نقطع بأنه ما كان من الممكن أن تجري سنن العالم وأسبابه على خلاف ما يفضي إليه بعينه لا غيره، وعلى وجه التمام، وقتما أراد سبحانه حيثما أراد كيفما أراد، لا على غير ذلك، وهذا مطرد في كافة أحداث العالم وموجوداته (أن الله أرادها على نحو معين لا على غيره، فما كانت الحوادث التي أفضت إليها من قبلها لتفضي – في خلقه وتقديره جل وعلا - إلى غيرها).

فإذا كان كل ما اقتضت حكمة الرب سبحانه أن يجعله سببا فمسببه مترتب عليه ناشئ عنه لا محالة، فليس كل ما ظنناه نحن سببا أو تنبأنا به من عادة أو استقراء فمسببه مترتب عليه كما ظننا في كل مرة بالضرورة! بل من قال بتلك الحتمية فهو غال مفرط، وهو واقع في مغالطة الحتمية في التنظير Fallacy of Determinism على الوجه الذي بيناه آنفا، وهي نقيصة يعاب بها استقراء الباحث ونظره التفسيري وقدرته على الربط بين المتغيرات البحثية! بل إنه بالإضافة إلى ذلك قد يكون واقعا في شرك الأسباب، لتوكله على ما تحت يديه من الأسباب من دون الله عز وجل الذي بيده مقاليد كل شيء وإليه أمر كل شيء، وهو من الشرك الأصغر ومن ذرائع الشرك الأكبر، كما بينه علماء السنة. وإنما غايتنا في تتبع الأسباب أن يكون لدينا ظن احتمالي قوي (قد يبلغ حد اليقين الاستقرائي كما في ثقة الواحد منا بأنه إن قفز من نافذة الطابق العاشر فسيهلك لا محالة!).

والقصد أن تفريقنا بين الحتمية التي يراد بها معن واجب عقلا بشأن الواقع وجريان الحوادث فيه على نسق سببي مكتوب في تقدير رب العالمين السابق من جانب، والحتمية التي يراد بها وصف باطل ممتنع لمعرفتنا البشرية

الناقصة من الجانب الآخر (على ما تقدم تفصيله من استعمالات مصطلح الحتمية في الأدبيات المعاصرة: أي أن تكون النظرية مسبوكة بحيث تحقق للإنسان العلم الكاشف الحتمي بالأسباب وتولداتها!)، يرتبط ارتباطا تلازميا بتحرير المقصود من عبارة "القانون الطبيعي" أو الدعوى النظامية المنسوب إليها تلك "الحتمية": هل هو نظام الأسباب التام الكامل كما هو في الخارج وفي علم الباري جل وعلا وتقديره وخلقه (الذي لم نزل نحن نحاول استكشاف جوانبه بالتجربة والمشاهدة وتتبع مجاري العادة)، أم هو مجموع دعاوانا القانونية وشبه القانونية التي انتهت إليها استقراءاتنا نحن البشر فيما يظهر لنا من ذلك النظام، المحدودة مهما بلغت، الناقصة مهما اتسعت؟ هذا التفريق مفقود عند عامة الطبيعيين لأنهم لا يؤمنون بالقدر ولا برب خالق بالغيب لا يخرج شيء من حوادث العالم عن إرادته وخلقه وتدبيره! وقد ترتب على إسقاطهم ذلك الاعتقاد البدهي الفطري الضروري من مبدأ النظر نفسه عندهم، أن كانت وستظل كل محاولة من محاولاتهم لاستكشاف السنن الكونية الجارية في العالم، نابعة عن موقف معياري مستكبر متعاظم، مفاده وجوب السعي في تحصيل المعرفة الكاملة السابغة بكافة السنن والأسباب الجارية في العالم (كما كان يرجوه لابلاس)، وهو ما لم يجدوا له طريقا إلا باعتقاد قياسية كافة حوادث العالم سببيا على المحسوسات (أي جواز قياس سبب كل حادث في العالم – مبدئيا - على شيء مما في محسوسنا من أنواع الحوادث)، أو ما يسمونه إجمالا "بالتفسير الطبيعي"، وذلك حتى تُستكمل أركان الاعتقاد الدهري لديهم وحتى يوهم الواحد منهم نفسه بأنه لم يبق شيء في الوجود يضطرهم إلى التماس سبب غيبي فيما ورائه لا تطاله النظرية ولا يصل إليه الناظر، ومن ثمّ يضطر لاتباع الأنبياء والمرسلين في إثباته أو نفيه كما آمن الناس!

ومن ثم كانت المنهجية المعرفية المسَلمة عندهم مفادها أن هذا القانون الذي توصلوا إليه، والأنموذج النظري الذي يجمعه بغيره مما بين أيديهم من قوانين رياضية، إنما يحتاجون إلى تكلف تعديله وإعادة صياغته حتى يغطي كافة أنحاء العالم وكافة ما يمكن أن يقع فيه من أنواع الحوادث، ويصبح – إذن - هو الوصف المطابق للسنن السببية الجارية في العالم تحقيقا، الذي يفسر كل شيء ويصف كل شيء ولا يخرج عنه شيء من أنواع الحوادث الجارية في الواقع أو في الوجود (الذي هو من معاني كلمة Universe في اصطلاحهم) من الأزل وإلى الأبد، وفي كل جهة من جهات امتداد العالم إلى ما لا حدّ له ولا نهاية، ويصبح – من ثمّ – من جملة ما يرجى من ذلك الأنموذج الأمثل (الخرافي بمجرد تصوره!) أن يوصلهم إلى "معرفته" بصورة نهائية، هو جواب السؤال: هل عالمنا هذا "حتمي" (أنطولوجيا) في ترتب حوادثه على بعضها البعض سببيا أم أنه لا يوصف بالحتمية، وإن وصف بالحتمية فما تأثيرها على حرية الإرادة والفعل والاختيار عندنا نحن البشر؟!

فإذا انطلق الناظر من عقيدة مفادها أن الطبيعة هي الوجود كله والواقع الخارجي كله، فلا موجود بحق إلا الطبيعة، فلابد أن يكون نوع قوانين الطبيعة (كما توصلنا بخبراتنا البشرية إلى استكشاف آحادها، ويرجى من تنظيراتنا ونماذجنا أن توصلنا إلى اكتشاف المزيد منها وإلى جمع بعضها إلى بعض) هو الحاكم الأوحد لجريان كافة الحوادث في العالم. فإن توصلنا إلى الحكم بكونها (أي تلك القوانين التي اكتشفناها) "حتمية"، كما زعم بعض القوم إمكان التوصل إليه، كانت إذن حاكما صارما على الواقع بأكمله فلا يخرج عنه شيء، وإلا كانت حاكما رخوا، يدخل تحت سلطانه من صور العشواء والفوضى في بعض حوادث العالم ما لا يضبطه ضابط ولا يعلله شيء! وهذا الأخير هو الاعتقاد الفلسفي الأنطولوجي الشائع عندهم اليوم بشأن "القانون الطبيعي"! فأي حادث من حوادث هذا العالم على هذا المذهب هو ما بين أن يكون راجعا إلى قوانين الطبيعة (غير الحتمية) أو إلى العشواء المحضة (الوجودية) أو إلى كليهما معا، بصورة ما أو بأخرى! مع اتفاق طوائفهم على اعتقاد أن الوجود كان فيه جملة من القوانين الكلية الحاكمة Fundamental Laws من الأزل وإلى الأبد (وهي جملة من القوانين التي يرون تصورها أمرا بالغ الصعوبة بطبيعة الحال)، التي يخضع لها ما سموه بالفراغ الكمومي Quantum Vacuum (الذي هو عند أكثر الكوزمولوجيين ما يسمى بالعدم فيزيائي Physical Nothingness!) فتجعل الأصل فيه توازن مكوناته العدمية، ومن ثم تبقى معدومة (!!) إلى أن يحدث بالصدفة المحضة أن تقع في ذلك الفراغ العدمي "اضطرابات" لا سبب لها، بما لا يمنعه ذلك القانون الكلي الأزلي (لأنه غير حتمي!)، فإذا ما تولدت عن تلك الحوادث جسيمات أو أنواع من الطاقة أو الموجودات المادية بعموم، خضعت تلك الموجودات إلى ذلك القانون الكلي حينئذ، بما قد يتولد عنه تتابع للحوادث يفضي إلى تولد المزيد من الموجودات، مع ما قد يربطها من أنواع القوى الناشئة عن خصائص وصفات الأجسام، التي تحمل معها المزيد من القوانين السببية الفرعية الحادثة هي الأخرى بدورها (كقانون الجاذبية وقوانين المجالات الكهرومغناطيسية مثلا)، وهكذا في تتابع ارتقائي ضارب في الماضي السحيق (كما في أسطورة الانفجار الكبير)!

هذا هو الاعتقاد الكوزمولوجي السائد عند الدهرية الطبيعيين المعاصرين، الذي ما زاد فيلسوف الكونيات الأشهر في هذا الزمان "ستيفن هوكينغ" على أن عبر عنه تعبيرا صريحا في كتبه، مقررا ما يجب أن يكون واضحا لكل عاقل أنه (أي ذلك الاعتقاد الطبيعي) لا محل فيه ولا في منهجيته النظرية للغيب ولا لخالق بالغيب أصلا! أي غيب هذا الذي يريد أهل الأديان الموروثة المثبتة للصانع (كالمسلمين وأهل الكتاب وغيرهم) أن يستقطعوا له محلا من تصور الواقع، في سيناريو أسطوري يشمل – من أولى خطوات إنشائه - الوجود بأسره (الواقع بكليته Reality) ويغطي الزمان كله في عدوان فلسفي منقطع النظير؟ هذا تنظير ميتافزيقي دهري صرف، أصلا وفرعا، لا محل في

بنائه للغيب من مبدأ النظر، وهو ما لم يدركه المتكلمون الأوائل من أهل الكتاب ومن أهل القبلة عند تناولهم ميتافزيقا اليونان وتعديلهم عليها (رجاء اتخاذ نظريات فلاسفتهم الأكاديميين في بناء العالم مقدِّمة برهانية جدلية لإثبات حدوثه عند المناظرة!)، ولا يدركه أصحاب الكلام المعاصرون اليوم كذلك في تناولهم ميتافزيقا الانفجار العظيم (التي "أسلمها" بعضهم وسماها "بالفتق العظيم" كما مر معك!!) وميتافزيقا النسبية وميتافزيقا ميكانيكا الكم!

فما دام المحرك المعرفي جدليا صرفا، ينطلق من مقصد إحراج الخصم الدهري وإسكاته عند المخاصمة، فيبدأ بالنظريات الميتافزيقية المحضة ليصل إلى إثبات تلك البدهيات الأولى الضرورية التي سفسط عليها الخصم الدهري من الأساس، ملتزما ما يتفرع على ذلك من مقتضيات في قضايا الغيب المحض، ما دام الأمر كذلك فسيظل المتكلم مضطرا لالتقاط زبالة الدهرية في الغيبيات (التنظير الميتافزيقي) والتأسيس عليها، مجيبا شرطهم في الإثبات والنفي، يدور مع خرافاتهم الغيبية حيث دارت، كما بسطنا الكلام ببيانه تكرارا في غير موضع! وإلا فمن أين يأتي "بمقدمات قطعية" يُسَلم له الخصم بقطعيتها و"علميتها" بشأن العالم وما ورائه وما قبله، ليثبت بها "حدوث العالم" كما اشترط عليه؟ من تلك النظريات الميتافزيقية نفسها التي تصف ماهية الأشياء المحسوسة (هكذا إجمالا) وأصلها ونشأتها أو تغيرها عند الخصم الدهري! فكلما كانت النظرية أغرق وأبعد رميا فيما وراء المحسوس، وأعم وأشمل بعمومها المجمل لامتداد العالم في المكان والزمان في بنائها الكلي وفي أقيستها الشمولية، وكانت مجملاتها – بالتبعية - أطوع للتأويل الغيبي على أيما وجه يرام، كان ذلك أحسن وأنسب للمقصود الجدلي لدى المتكلم ولا شك، لأن إلزام الفلاسفة بها يبدو حالئذ أسهل عند المخاصمة، ولأنه يوفر على المتكلم – فيما يرجو - عناء التعديل عليها بما قد يحيلها هي نفسها إلى محل نزاع جذري بينه وبين الخصم!

لذا نقول إنه من المتعين على كل مسلم يتصدى لدراسة العلوم التجريبية المستوردة (التي هي من إنتاج قوم ملاحدة دهرية طبيعيين في الأعم الأغلب) أن يحسن التفريق بين العلم التجريبي الذي يُتصور فيه النفع Solid Science، وبين أساطير الدين الفلسفي الطبيعي المعاصر وخرافاته الميتافزيقية Naturalistic Metaphysics وتنطعات الفلاسفة بها على ما لا تدركه حواسهم ولا تحيط به عقولهم، فيقبل الأول بشرطه تبعا للحاجة، ويرد الثاني على أهله، ويترك كل سفساط جاحد مستكبر وشأنه ولا كرامة!

ونقول إنه كما لم ينتفع الأوائل من ميتافزيقا أرسطو في أسطورة الجواهر والأعراض هذه بشيء البتة، فلم ولن ينتفع الناس بميتافزيقا التنظير الطبيعي المعاصر كذلك، وكما لم تكن الأولى "علما" وإنما كانت ترفا عقليا ومحض تلاعب لفظي ملؤه المغالطة والخرافة، وعدوانا على الغيب لا قاع له ولا نفع

فيه، فكذلك يقال في الثانية ولا فرق! وإنما اختلفا فيما انشحنت به الخرافات المعاصرة من أنواع الزخارف التي تنخلب لها ألباب العامة في هذا الزمان (ألا وهي التنظير الرياضي والنمذجة الجيومترية مع التجارب المعملية والنتائج المرصدية التي تنفق فيها الأموال الطائلة)، خلافا لما انتشحنت به خرافات الأولين من أنواع أخرى من الزخارف قد سال لها لعاب الأذكياء من أهل زمانهم (وأعني الصياغات الفلسفية والمنطقية الصورية والنظم المرتب المنمق للبراهين والحدود، مع بعض النماذج الجيومترية المتواضعة بالمقارنة). فصحيح إن الفلاسفة الطبيعيين الأكاديميين قد تختلف لغاتهم وأدواتهم من عصر إلى عصر، ولكن تظل الخرافة خرافة والهراء هراء، ويظل التطاول على المغيبات بالقياس النظري عبثا مردودا على صاحبه، سواء صيغ في عبارة لغوية أو منطقية صورية أو رياضية جيومترية أو غير ذلك، ويظل طمع الفلاسفة وكبر نفوسهم بالغا غايته في نفوسهم المريضة ما أشرقت الشمس من مشرقها، والله الهادي إلى سبيل الرشاد.

يقول "هوفر": "من الممكن أن نقول إن القوانين (الطبيعية) يُتعامل معها على أنها سبب كل شيء يحدث في العالم. فإن كانت القوانين الحاكمة لعالمنا حتمية، فلابد وأن كل شيء يحدث في العالم يمكن – من حيث المبدأ – أن يفسّر بأنه ناتج عن حالات للعالم سابقة عليه." اهـ. قلت: هذه هي السببية الطبيعية المغلقة التي هي من أصول الملة الطبيعية كما بينا!

فإن كان يقصد بالتفسير هنا التعليل التام (كما هي عادة الفلاسفة في مثل هذا)، فحوادث الحاضر ليست تتعلل تعللا تاما بالسنن السببي المطرد في العالم، بل لا تتعلل به أصلا سواء على الإطلاق الأول أو الثاني في معنى القانون الطبيعي، إذ لا يستقيم أن يوصف السَنن السببي نفسه بأنه "سبب"، فإنما يراد "بالقانون" كل وصف مطرد للعلاقة النظامية بين الأسباب والمسببات! وإنما تتعلل المسببات بأسبابها (لا بالقوانين السببية الجارية في العالم)، وجميع الأسباب في العالم معللة بإرادة رب العالمين وفعله وأمره سبحانه، فلا يدعي التعليل التام بالقوانين الطبيعية (أيا ما كان مقصوده بها) إلا دهري مكابر! نعم قد يصح (في معنى التفسير) أن يجاب عن سؤال السائل: "لماذا سقطت الكرة إلى الأرض عندما تركناها في الهواء؟"، بأن يقال: "لأن في العالم قانونا ثابتا يقتضي سقوط الأجسام القريبة من الأرض إلى أسفل (مثلا)، وهو ما نسميه بقانون كذا". ولكن هذا ليس تعليلا أصلا، دع عنك أن يكون تعليلا تاما! هذا الجواب غايته الإفادة بأن الحادث المسؤول عنه جار على نظام ثابت نعرفه، ومن ثمّ فقد وقع على وفق المتوقع والمعتاد، لا على خلافه. أما التفسير بمعنى إثبات بعض الحوادث (بالعين أو بالنوع) كسبب للحادث المراد تفسيره، فهذا لا ينتفع السائل عنه بجواب كهذا! والقصد أن الإجمال في معنى "تفسير" ومعنى "سبب" في كلام عامة الطبيعيين

المعاصرين مقصود متعمد، لأن التفصيل فيه (بمعيارية موضوعية) قد يفضي إلى التضييق على كثير من مقاصد القوم فيما يتكلفونه من أنواع البحث والنظر! وأما الاختزال في كلام الرجل، فظاهر في الاقتصار على السنن السببية الجارية في العالم كتعليل تام (إن كان المقصود بالقانون الطبيعي ما عليه نظام العالم في نفسه)، وفي الاقتصار على ما يظن الإنسان أنه يعرفه من تلك القوانين كعلة تامة (إن كان المقصود بالقانون الطبيعي مجموع ما شيده الطبيعيون من نظريات وقوانين ونماذج رياضية ونحوها)! دع عنك الإجمال الذي بسطنا الكلام عليه في استعمالهم لفظة "حتمية" نفسها!

فهكذا كلام الفلاسفة أيها القارئ الكريم: المتشبع به جوعان، والمتدثر به عريان، إجمال في إجمال وتلبيس في تلبيس ودوران في دوران، لا يجني منه العاقل (في الأعم الأغلب) إلا مزيد جهل وخواء في العقل ومزيد مرض في القلب وهذيان، نسأل الله العافية!

وقد عرّف بعض الفلاسفة القانون الطبيعي على أنه أحسن مجموعة من النظاميات Regularities التي "اعتادت حوادث العالم على الانتظام عليها". [108] وهو ما اشتهر في الأدبيات تحت اسم "تحليل أحسن النظم" Best System Analysis (BSA). ولا يخفى أن قولهم "أحسن" يدلك على أن المراد "بالنظاميات" ها هنا هو أحسن ما بلغته قدرة المنظر البشري نفسه على وصف مخرجات استقرائه في أسباب الطبيعة. ولكن لأن أصحاب ذلك التعريف يستمدون أصولهم من ديفيد هيوم وغيره، كان عندهم معبرا عن حقيقة النظام السببي الطبيعي وجوديا (خارج الذهن) كذلك، وليس معرفيا وحسب! بمعنى أن القانون الطبيعي عندهم ليس له حقيقة خارجية إلا أن يكون فرضية بشرية مستمدة من ملاحظتنا لجريان حوادث العالم على نحو ما نرى في إطار تجربتنا البشرية المتراكمة! أما أن يكون للأسباب ونظامها وسننها حقيقة خارج أذهاننا، فلا يقولون بذلك. فليس في الغيب عندهم رب يُجري الأمر على نظام مخصوص، ويضبط بأمره سائر سنن الأسباب في العالم على ما أراد لا على غير ذلك! وهو نفس منبع السفسطة الهيومية على الأسباب ومنطق الاستقراء نفسه كما لا يخفى، لأنهم لو أقروا ببداهة هذه المقدمة فيما وراء العالم، ما شككوا في الأسباب والاستقراء وما أحالوا النظام الكوني إلى مجرد جملة من الأنماط التكرارية التي تعودناها في تجربتنا البشرية لا أكثر، فلا ضامن لعدم حلول الفوضى والعشواء في محلها!

وليست المدرسة المقابلة لهم من الطبيعيين أحسن حالا منهم ولا أهنأ بالحق عند التدبر. فهم يجعلون القانون الطبيعي (الذي يقصدون به محصول استقراءات البشر في النظاميات أيضا) أمرا وجوديا واجبا لذاته Necessary، فهو عندهم الحقيقة الأولية Primary التي استمدت منها الحوادث صفتها وجريانها. ولأنهم كسابقيهم طبيعيون دهريون، كان "القانون الطبيعي" عندهم

هو العامل الفاعل Agent فيما وراء الأسباب كلها، بل وكان في اعتقاد كثير من الفيزيائيين كيانا أزليا أبديا لا بداية له ولا نهاية، بصرف النظر عن حال العالم نفسه وعما إذا كان ثمة عالم في الوجود تعمل عليه تلك القوانين في الخارج أم لا!

يقول "هوفر":

> كما رأينا آنفا، فحتى تكون الحتمية السببية حقيقة ثابتة، يجب أن يكون لدينا ولو بعض القوانين المطردة في الطبيعة. وقد اعتقد أكثر الفلاسفة وعلماء الطبيعيات منذ القرن السابع العشر الميلادي وجودها بالفعل. ولكن في وجه التشكيك الفلسفي الذي تزايد مؤخرا، كيف يمكننا أن نثبت ذلك (يعني وجود قانون طبيعي) أصلا؟ ولو أننا تغلبنا على تلك العقبة، ألسنا مطالبين بأن نعرف، على سبيل القطع اليقيني، ما هي القوانين الحاكمة لعالمنا على وجه الدقة، حتى يمكننا تناول مسألة ما إذا كانت الحتمية حقا أم باطلا؟

قلت: هذا الكلام يكشف لك عمق المغالطة الدهرية التي نبهنا إليها من قبل في تناول الفلاسفة المعاصرين لمسألة الحتمية السببية، ولمسألة القانون الطبيعي بالتلازم. فنحن نقول – كما يجب أن يقطع به كافة العقلاء – إن أصل جريان هذه المنظومة المخلوقة المسماة "بالعالم" على نظام سببي محكم دقيق، ترتبط فيه الحوادث ببعضها البعض ارتباطا شرطيا محكما: ارتباط المؤثر بأثره والسبب بمسببه، هذا الأصل قضية بدهية صحيحة في نفسها كما بينا، كما نعلم بداهة بلا نظر ولا برهان أن الواحد نصف الاثنين، وأن كل أعزب غير متزوج وكما يعلم كل عاقل منا أنه مخلوق مصنوع بعد أن لم يكن، وأن خالقه وخالق كل شيء ليس بمخلوق ولا يقاس على المخلوقات، وكما يعلم أن ما يجد في ذاكرته من ذكريات ليس وهما، وما يجد من عقول في العالم بخلاف عقله حقيقة وليس وهما، وأن ذلك اليوم الذي مر بنا من قريب وأصبحنا الآن نسميه "بالأمس"، مر بنا حقيقة لا خيالا .. إلخ! فإن كان هذا هو المقصود "بوجود القانون الطبيعي"، فنحن إذن نتكلم عن صفة ملازمة للعالم المخلوق (وجوديا)، ألا وهي أن خالقه يُجريه على نظام سببي محكم، بصرف النظر عن مقدار ما نظن أننا عرفناه من وجوه ذلك النظام! ومن الواضح أن هذه القانونية معلومة بالبداهة، فليست مما يفتقر عند العقلاء إلى ما يثبت وجودها في هذا العالم أصلا!

أما إن كان المقصود "بالقانون الطبيعي" هو نتاج استنباط آحاد العلاقات السببية الرابطة بين أنواع الحوادث الجارية في العالم من طريق الاستقراء في المحسوس وجمع الأشباه والنظائر إلى بعضها البعض، فهذا أمر إنما نطلق فيه أنظارنا بالاستقراء وبجمع الأشباه والنظائر إلى بعضها البعض، تأسيسا

على القضية البدهية سالفة الذكر نفسها كمقدمة أولى مبطنة Implicit Premise في بداهة العقل لا تحتاج إلى استظهار أو نظر! فكأن القوم يريدون بناء صرح حجري بالابتداء من رأسه بحيث توضع القمة أولا معلقة في الهواء ثم تتأسس القاعدة من تحتها وليس العكس! بل لعل المثل الأقرب لمسلكهم أن يقال إنهم يريدون بناء الصرح من قمته وصولا إلى تأسيس جرم الأرض نفسها من تحته وكأنه هو الذي يحملها من تحته وليس العكس! ففي الوقت الذي ينطلق فيه العقلاء من البدهيات والضروريات دون أن يتكلفوا النظر فيها، ليجروا أنواع الاستقراء والاستنباط في المحسوسات بالتأسيس على تلك البدهيات استصحابا، ترى من الفلاسفة من أبى إلا أن ينطلق من النظر في المحسوسات أولا حتى يصل إلى إثبات أو نفي البدهيات والضروريات، من بعد أن يبني لنفسه ما يحلو له من الأساطير الغيبية فيما تحت العالم وما فوقه وما ورائه!

تأمل كيف يقول الكاتب: "ولو أننا تغلبنا على تلك العقبة، ألسنا مطالبين بأن نعرف، على سبيل القطع اليقيني، ما هي القوانين الحاكمة لعالمنا على وجه الدقة، حتى يمكننا تناول مسألة ما إذا كانت الحتمية حقا أم باطلا؟" اهـ. قلت: الجواب نعم ولا شك لستم مطالبين بذلك، ومن طالبكم بذلك فهو سفساط سفيه! لأن هذا الترتيب هو عكس ما عليه جريان العقل السوي نفسه كما تقدم، دع عنك أنه يشترط شرطا قد علم بالبداهة أن البشر لا يبلغونه أصلا، ألا وهو الوصول إلى معرفة "كافة القوانين الحاكمة لعالمنا بدقة تامة وعلى وجه القطع اليقيني"! فبالله ما ظن الواحد من هؤلاء بنفسه وبحدود علمه وعقله (إن صح عليه اسم العقل)؟ ألا يستحيون؟

هذه هي المسألة لمن شاء أن يتأمل في بيت المرض وأصل الداء! فكأن الفيلسوف الدهري إن قيل له: إن الله خلق كل شيء وقدره تقديرا، وجعل لكل شيء سببا، قال من فوره: "لن أسلم لكم بهذه الدعوى حتى أصل إلى معرفة القانون الحاكم لكل صغيرة وكبيرة من حوادث العالم (أو كما درج الطبيعيون المعاصرون على أن يسموه بكل سماجة "بنظرية كل شيء" The Final Theory of Everything!) فما لم أصل إلى ذلك العلم، فلا إيمان لكم عندي ولا تصديق"! وقد ذكرنا من قبل في غير هذا الموضع أن مجرد فكرة "النظرية النهائية" أو "نظرية كل شيء" هذه تنطوي على جهل عميق وجحد صريح لمعنى بدهي لا يماري فيه عاقل، ألا وهو محدودية المخلوق في علمه وإدراكه بالضرورة، بمقتضى مخلوقيته نفسها!

يقول "هوفر": "حتى لو لم نكن الآن كذلك، إلا أننا قد نكون قادرين في المستقبل على بناء حجة معقولة لصالح أو ضد الحتمية السببية، على أساس من جملة من المعالم الأساسية التي نعتقد أن النظرية النهائية Final Theory ينبغي أن تتصف بها." اهـ. قلت: وهم فوق وهم، وسفسطة فوق سفسطة،

ومكابرة للعقل والبداهة الأولى، وإلى الله المشتكى! وهذا من أماني المستقبلانيين الذين بينا عقائدهم في الباب الأول من هذا الكتاب. وما أشبه قلوبهم بقلب ذاك المجرم المغرور الذي قال: ((فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحاً لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ)) الآية [القصص : 38] فهل كان يجهل ذلك الملعون أو يخفى على عقله الخرب أن للعالم ربا خالقا ليس بمخلوق، وأنه كما وصفه موسى وجوبا وضرورة، وأنه لا يوصل إلى الاطلاع عليه ومعاينته ببناء الأبراج واعتلاء الصروح ولا بغير ذلك من أسباب العالم التي ما تمكن البشر مما قدروا عليه منها إلا بتمكين باريهم سبحانه وتعالى وتسخيره؟ أبدا! فهذه كلها قضايا فطرية بدهية كان ولا يزال البشر يجدونها مركبة في نفوسهم فيما جبلت عليه، فلا تعمل اللغة نفسها على النحو الصحيح إلا بها، ولا يوصف رجل بأنه عاقل إلا إن كان يؤسس عليها كل نظر وفكر وتأمل، ومنها ولا شك مبدأ السببية الوجودية (أي مطلق وجود الأسباب والمسببات ونظامها المطرد في الخارج)، ومحدودية قدرة المخلوق بإزاء خالقه، ومحدودتيه في الإحاطة بأنواع تلك الأسباب الوجودية! فلا يماري في مثل ذلك إلا طاغوت مستكبر أو فيلسوف مغرور!

ويتناول "هوفر" في مقاله المذكور ما يسمى "بنظرية الفوضى" Chaos Theory في الرياضيات، رجاء النظر في مدلولها فيما يتعلق بمسألة الحتمية السببية! فيبدأ أولا بذكر تعريف "النظم الفوضوية" Chaotic Systems [109] على أن لها خاصيتان لازمتان: (أ) أن "نمو" أو "تطور" النظام خلال فترة زمانية محددة يشبه أو يناظر أي عملية غير قابلة للتنبؤ أو الحساب Stochastic Process، و(ب) أن أي نظامين من هذا النوع يوصفان بأن أحدهما يكاد أن يكون مطابقا للآخر في أحواله الابتدائية، ستكون لهما تطورات مختلفة اختلافا جذريا في مستقبل جريانهما (بتتابع الحوادث فيهما)، في إطار فترة زمانية محددة (وهو ما يسمى بمبدأ الحساسية المفرطة للمدخلات الأولى Sensitivity to Initial Conditions. وذكر "هوفر" أن الفلاسفة يختلفون في تعريف "النظام الفوضوي" في أن بعضهم يجمع بين (أ) و(ب)، وبعضهم يقتصر على (ب) وحدها.

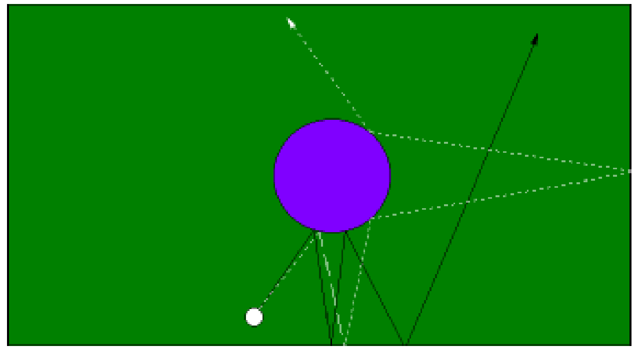
وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن كلمة "فوضى" وكلمة "عشواء" وما في معناهما إنما تعبر في الاستعمال اللغوي عن مخالفة ما هو مألوف (من نظام الأشياء) وما هو متوقع أو الخروج عما يمكن التنبؤ به مبدئيا، وغالبا ما تستعمل للعبارة عن إفساد بعض الناس لما هو مستقر بينهم من نظام واجب أو خطة متبعة (كمن يبني بناية بغير ترخيص أو في أرض لا يملكها، أو من يترك سيارته في غير المحل المخصص لانتظار السيارات أو نحو ذلك). أما أن تستعمل للعبارة عن عدم الأسباب أو عدم النظام السببي السابغ في خلق العالم وتدبيره، لمجرد أننا نحن البشر نعجز عن التنبؤ به أو تتبع بعض نظمه، فهذه

مغالطة كبرى كما بينا. فالحق أن عدم قابلية التنبؤ Unpredictability هذه خصيصة للمعرفة البشرية فيما يتعلق بنظام ما (أنه يتعذر التنبؤ به وفهم أسباب عمله بالنسبة لنا)، وليست من خصائص النظام نفسه المراد التنبؤ به، إلا أن يكون معلوما فساده وجوديا (أي ذلك النظام) وعدم انضباطه على طريقة ثابتة! ولا شك أنه من التناقض الواضح أن يوصف الشيء بأنه "نظام" ويوصف في نفس الوقت بأنه لا يحكمه قانون سببي حقيقي، بصرف النظر عن علمنا أو جلهنا به! ولكن كما ذكرنا مرارا فإن الطبيعيين الدهرية لا يعبؤون ولا يبالون بالتناقضات العقلية في أصول تنظيرهم، ما دام ذلك التنظير يخدم غاية ما في نفوسهم، ولا إشكال عندهم في اختزال مبدأ التناقض نفسه كلما قوبلوا به إلى مجرد "مفارقة" أو "معضلة" Paradox، وأن يُترك الأمر بعدئذ للفلاسفة ليتناطحوا عليه فيما بينهم، ويمضي الواحد منهم في بحثه وتعمقه في فروع التنظير في أكاديميته (ما لم يكن له اشتغال بفلسفة العلم الطبيعي، فيتكلف الانتصار لتلك الخرافة على طريقة الفلاسفة)، يؤسس أسطورته الميتافزيقية ويشيدها ويزخرفها من غير أن يعترضه أحد! بل سيجد نفسه ماضيا في الترقي في الدرجات والمناصب الأكاديمية، فيما أعده النظام الاجتماعي الأمثل ليس فقط لإنتاج الضلالة والخرافة وترويجها بين الناس، ولكن لتحصينها بحصون السلطة المعرفية التخصصية Scholarly Authority تحت لواء "العلم" و"المعرفة" و"العقل" و"العقلانية" .. إلخ، فالله المستعان وإليه المشتكى!

ثم يورد "هوفر" مثالا مشهورا في أدبيات الفلاسفة مما يستعمله بعضهم في دراسة مسألة الفوضوية والحتمانية في سياق ميكانيكا نيوتن، ألا وهو مثال "كرة البلياردو والحاجز المحدب"، حيث يفترض أن كرة وضعت على طاولة لعبة البلياردو، ووضع على الطاولة جرم اسطواني الشكل، ثم ضربت الكرة في اتجاه ذلك الجسم الاسطواني بزاوية معينة ورصدت اتجاهات حركتها وما تنتهي إليه من موضع من سطح الطاولة في نهاية المطاف، ثم ضربت الكرة مرة أخرى تحت نفس الظروف ولكن بإحداث تعديل طفيف للغاية على زاوية انطلاقها، وأعيد رصد مسار حركة الكرة في ارتطاماتها بسطح الاسطوانة وحواف الطاولة، ورصد الموضع الأخير الذي تتوقف عنده في النهاية، فبالمقارنة يتبين أن تلك المسارات والمواضع تختلف اختلافات تراكمية فيما بين جريان النظام في هذه الحالة وتلك، حتى تبلغ في النهاية أن تكون فرقا كبيرا للغاية، على الرغم من ضآلة الفرق بين الظروف الأولى Initial Conditions التي بدأ منها كل من النظامين.

الاختلاف الطفيف في زاوية إطلاق الكرة (بين المسار الأبيض والأسود في الشكل

المجاور) يفضي في النهاية (وبتراكم خطوات الارتطام



على المسارين، بين جدار الطاولة والاسطوانة المحدبة) إلى نتيجة نهائية مختلفة غاية الاختلاف. [110] هذا مثال لنظام يوصف باصطلاحهم على أنه "فوضوي" Chaotic، على الرغم من خصوعه في كل خطوة من خطواته لقوانين نيوتونية صارمة يسهل التنبؤ بها وحسابها. فمن أين إذن جاء وصف "الفوضوية"؟ جاء من اقتطاع جملة من أنواع الحوادث التي تتركب على بعضها البعض في كل مرة تتكرر فيها تركبا معقدا يشتمل على عدة عوامل سببية لا تظهر لعين المتأمل بادي الرأي، أو قد لا تظهر له أبدا مهما حاول استظهارها لحسابها والتنبؤ بنتائجها خطوة خطوة، ثم تسمية تلك النظم باسم مستمد من ذلك العجز أو النقص البشري نفسه.

فما تأثير ذلك التعريف على مسألة السببية كحقيقة وجودية، أو على مسألة "حتمية" أن تكون حوادث العالم الحاضرة على ما هي عليه لا على غيره، تبعا لمجموع الأسباب والعلل في الماضي كما كتبها الله وقدرها؟ لا شيء على الإطلاق، لأن البدهيات الأولى لا تزول بالنظريات والتعريفات الفلسفية المتكلفة! وإنما وضع الرياضيون ذلك التعريف، حتى يتوصلوا إلى طريق للتوصيف الرياضي لبعض النظم بالغة التعقيد، التي يرجى محاكاتها لدراسة تأثير اختلاف الأسباب الأولى أو المقدمات السببية الأولى Initial conditions على جريانها إجمالا دون تفصيل! فلولا أن كانت المسألتان الكليتان المذكورتان من بدهيات العقل (حتى بمقتضى تسميتهم تلك الأنواع من الحوادث بالنظم Systems من الأساس) ما أمكن التوصل إلى مشاهدة أي تأثير فعلي واقعي للأسباب الأولى على المخرجات النهائية للنظام، يختلف باختلاف تلك الأسباب الأولى! هذه منظومة من الأسباب قد استغلق أو تعذر العلم بتفصيلها والتنبؤ بناتجها الأخير بالنسبة لنا، ولكننا مع ذلك نقطع بتوسط الأسباب النظامية في كل حالة بين الحادث الابتدائي الداخل إلى النظام Initial event والحدث النهائي الخارج منه.

هذا النوع من التولد المعقد واسع المدى (تولد سلسلة من المسبَّبات عن بعض الحوادث المعينة، بحيث تمتد تلك السلسلة امتدادا بعيدا في الزمان والمكان يتعذر تتبعه والإحاطة بجميع آثاره) نحن نقطع ببدهيته من الابتداء،

ونقول إنه جار على سنن سببية كلية ثابتة في تقدير رب العالمين، وعلى نسق مكتوب سلفا في علمه جل وعلا. فخذ ما شئت من حوادث العالم في أي لحظة من لحظات الزمان، فلابد وأن من الحوادث الأخرى البعيدة عنه زمانيا في المستقبل ما كان هو من أسبابه على نحو ما، سواء علمنا نحن بوجه التعلق السببي الفعلي بينهما وما خضع له من نظام سببي مطرد في مثل ذلك، أم لم نعلمه! ولسنا نحتاج إلى التأمل في أصل فكرة نظرية الفوضى هذه وصياغتها الصورية، ولا في مثال كرة البلياردو هذا أو غيره حتي نتبين تلك الحقيقة! ولولا أن كان من مطمع الفلاسفة بلوغ العلم بأسباب العالم على سبيل الإحاطة التامة، ما تنطعوا في تلك القضية ذاك التنطع الفاحش!

ولو شئنا لقلنا إن من الممكن تصور نظام لا يقل تعقدا عن هذا في طاولة البلياردو سالفة الذكر نفسها، جريا على نفس التعريف الفلسفي لنظام التولد المستغلق أو العصي على التتبع (الذي يسمونه "بالنظام الفوضوي" Chaos System)، مع كون الأسباب الأولى المدخلة إليه والمخرجات النهائية المتولدة عنه متعاقبة على الفور لا على التراخي زمانيا فيما بينها، إذا ما تصورنا تأثير موضع اصطدام عصا البلياردو بجسم الكرة نفسها على حركتها في كل مرة! فمن المعروف أنه من الممتنع بل من شبه المحال أن يتمكن أي لاعب ماهر للعبة البلياردو من أن يكرر نفس الضربة بنفس النتيجة مرتين على سبيل المطابقة التامة، مهما حاول تكرار كافة الظروف الابتدائية لوضع الكرات على الطاولة ووضع العصا ووضع جسمه ويديه وزاوية الميل .. إلخ! وهذا شبيه إلى حد ما بما يدخل على عملية إلقاء العملة المعدنية في الهواء Coin toss من أسباب خارجة عن الإحاطة البشرية (مستغلقة معرفيا)، وإن كان مقدار الحكم والسيطرة البشرية على الأسباب في مثال الكرة أوسع منه بكثير في مثال العملة. فهل يعني هذا أن جريان حركة الكرة في كل مرة على النحو الذي تحركت عليه لا على غيره (مهما تكلفنا محاولة التكرار)، إنما هو أمر فوضوي وجوديا لا يرجع إلى جملة أسباب نظامية منضبطة في علم الباري (علمنا منها ما علمنا وجهلنا ما جلهنا)؟ أبدا! وإنما هو النقص البشري الملازم لنوعنا في تتبع الأسباب والإحاطة بها!

ومع هذا يقول "هوفر":

> هذا يوصلنا إلى المشكلة الإبستمية التالية: إذا صح أننا نجد في الطبيعة ذلك النوع من النظم الذي تظهر عليه بعض أو جميع تلك الخصائص سالفة الذكر (يعني الخصائص الرياضية لما يسمى إجمالا بالنظام الفوضوي على اختلاف أنواعه عند الرياضيين)، فكيف يمكننا إذن أن نرجح بين الفرضيتين التاليتين:

أن النظام محكوم بقوانين ستوخاستية stochastic (عشوائية) لاحتمية (يعني في الخارج)، أو بغير قوانين على الإطلاق (أو بعبارة أخرى: عشوائيتها الظاهرة هي في الحقيقة عشوائية وجودية واقعية Real Randomness)، أو
أن النظام محكوم بقواين حتمانية، غير أنه في الحقيقة نظام فوضوي (يعني على التعريف السابق)؟

قلت: الجواب أن تكفوا عن التنطع على البدهيات والضروريات الأولى وأن توافقوا العقلاء على القطع بالامتناع والتناقض الفجّ في مجرد الجمع بين لفظتي "نظام" و"عشوائي" أو "فوضوي" كصفات خارجية متأصلة في الأعيان، وعلى القطع بأن السببية حقيقة واقعية، وبأن جريان المسببات تبعا لأسبابها على نحو ما كان لا على غيره أمر محتوم مقدور مكتوب سلفا! فوالله لا يحتاج العاقل سوي النفس إلى أن يغرق نفسه في التحليلات الرياضية والأبحاث الإمبريقية و"التجارب الذهنية" حتى يصل في النهاية إلى مثل ما انتهى إليه أحدهم (ألا وهو الفيلسوف الأمريكي المعاصر "باتريك سوبس" P. Suppes) في قوله (كما نقله عنه هوفر): "يحق للميتافزيقيين الحتمانيين أن يتمسكوا بطيب نفس بعقيدتهم (يعني في الحتمية) وهم يعلمون أنه ليس من الممكن إبطالها إمبريقيا، ولكن كذلك يقال في اللاحتميين أيضا على السواء"! [111]

قلت: إنه الخُلف العقلي بعينه، أيها القارئ الكريم، عافانا الله وإياك والمسلمين! فإذا وجدت النزاع قد احتدم بين فلاسفة الميتافزيقا في سفسطة محضة في البدهيات الأولى، بحيث يتفق كافة أطراف النزاع على إحالتها إلى مسألة نظرية مُعوزة للاستدلال والنظر، فاعلم أنهم يقينا لن يخرجوا من نزاعهم إلا بأمثال تلك السفسطات، وإذا بالمذاهب الفلسفية تتولد انشطاريا، انطلاقا من أسس قياسية فاسدة منهجيا، ثم يأتي من يعتنق منهجا معرفيا مفاده أن الدليل الإمبريقي التجريبي هو أرفع أنواع الأدلة وأقواها على الإطلاق، وأحسنها أداء للمطلوب وإفادة للعلم، وأنه هو المخرج من ذلك التيه السوفسطائي المحض، فيمضي في سفسطة أخرى رجاء الترجيح بين تلك المدارس والمذاهب الميتافزيقية من طريق البحث الإمبريقي، فإما أن يوهم نفسه بأنه قد انتصر لهذا المذهب أو ذاك بوجه من وجوه التأويل المتكلف في المحسوسات والرياضيات (وهو ما يحسنه كل فيلسوف!)، أو تميل به نفسه إلى الخروج بمثل هذا الكلام المنقول عن "باتريك سوبس"، فتراه يقول لأقرانه فيما ينتهي إليه مطافه ومسعاه بعد سنوات طويلة من الإغراق في التعمق الفلسفي والرياضي الأجوف والتنطع التنظيري السوفسطائي الفاحش Over-Theorization: أيها السادة، لا عليكم ما اختلفتم، فالظاهر أن المسألة لا حق فيها ولا باطل على أي حال! فمن كان منكم يعتقد أن لكل

شيء سببا، وأن العلاقات السببية بين حوادث العالم محتومة لا فكاك منها، واختار أن يسمي العلاقة بين الحوادث المتباعدة زمانيا والمرتبطة نظاميا "بالنظم الفوضوية الحتمية"، فهو يستوي في النهاية بمن لا يعتقد ذلك الاعتقاد الكلي في ميزان المعرفة، ويميل إلى تسميتها هي نفسها بالعشوائية الوجودية واللاحتمية الستوخستية! ومن اختار أن يُسقط السببية ويتعلق بالعادة على وجه من وجوه معناها (على طريقة هيوم في ذلك أو على طريقة الغزالي)، فإنه يستوي بمن أثبت التأثير والتأثر السببي بين أنواع الأحداث في العالم كحقيقة خارجية! هؤلاء جميعا لا "دليل" يكفي لنصرة مذهب كل فريق منهم على خلافه، وليهنأ إذن كل واهم بوهمه وكل سفساط بسفسطته، ولينم عليها قرير العين!

يقول "هوفر" [112]:

> دعنا نفترض أننا لن نصل أبدا إلى التحصل على النظرية النهائية في الطبيعيات The Final Theory of Everything – على الأقل في حدود أعمارنا نحن – وأننا سنظل مشتبهين (على أسس فزيقية تجريبية) فيما إذا كانت النظرية النهائية إذا ما ظهرت فستكون من النوع الحتماني أو من النوع اللاحتماني. فهل يبقى لنا إذن أي شيء يميل به اعتقادنا إلى قبول أو رد مبدأ الحتمانية؟ لا شك أن لدينا المحاججة الميتافزيقية Metaphyiscal Argument! فالحجج الميتافزيقية في هذه القضية لا تزال قليلة الانتشار في الوقت الحالي. ولكن التيارات الفلسفية Philosophical Fashions تتغير مرتين على الأقل في كل قرن، والنظريات الميتافزيقية النظامية الضخمة على الطريقة اللايبنيزية قد ترجع من جديد لتحظى بإعجاب جماهير الفلاسفة. وفي المقابل، فالميتافزيقا المعادية للنظامية المعادية للتأسيسية Anti-Fundamentalist التي خاضت فيها كارترايت Cartwright قد تحظى بالانتشار كذلك. فيبقى الاحتمال متساويا، عند التنبؤ بالمستقبل (يعني في الأوساط الفلسفية)، في أن تصبح المحاججة الميتافزيقية أساسا مستساغا أو غير مستساغ لمناقشة مسألة الحتمانية، كما هو الشأن في أي محاججة تأتي من الرياضيات أو من الفيزياء!

قلت: هذا النقل في نظري وتقديري من أبلغ ما خرجت به عن واحد من الفلاسفة على الإطلاق في خدمة الدعوى الكلية التي أرجو تأصيلها في هذا الكتاب، بشأن الفلسفة وبضاعة الفلاسفة، فلينتبه إليه كل قارئ مدقق! فالرجل يعترف اعترافا صريحا بأن المسألة (أعني تنظير القوم في قضية الحتمانية هذه) إنما هو في النهاية مسألة "ذوق" فردي بالنسبة للفيلسوف، يتحول إلى أعراف ذوقية أو "مُودات" Fashion عند جماهيرهم، تتغير في

القرن الواحد مرتين أو أكثر، بداية من التأسيس "الإبستمولوجي" لنوعية الدعوى نفسها (هل هي ضرورية أم نظرية) ومن ثم لمصادر التلقي المعرفي وأنواع الأدلة المقبولة عند من زعم أنها دعوى نظرية مكتسبة، ووصولا إلى الانتقاء – بالهوى والمزاج – من بين البضاعة الميتافزيقية والفزيقية والرياضية التي تكلفها القوم بأشكال وألوان وأعماق وأحجام شتى، كل بحسب هواه ومزاجه! فقد يأتي يوم يغلب على الناس ميل لارتداء المعاطف، وقد ينتشر بينهم ميل للبس السترة أو القميص، فتصبح إذن هي الذوق العام السائد أو "المُودة"! ولا شك أن من اختار القميص فسيختار لنفسه من أنواع الملابس الأخرى ما "يليق" بالقميص ويناسبه، وكذا من اختار المعطف وغيره. وكما أن السوق مملوءة طافحة بالخيارات في ألوان الملابس وأشكالها لمن يريد، فكذلك مكتبات الفلاسفة مشحونة بالنظريات والدعاوى الكلية على جميع المستويات، من كل شكل ولون، وفي كل مسألة يمكن أن ترد على ذهن بشر! فما من دعوى مهما صرخت العقول والضمائر بسخافتها وسفاهتها وإغراقها في محض السفسطة إلا وستجد في مكتباتهم قائلا بها مناظرا عليها منتصرا لها لا محالة، بل وستجد له من الأقران والتلامذة من يتابعونه عليها، فاختر من ذلك ما يحلو لك ويواطئ هواك، وثق في أنك لن تعدم لنفسك سلفا وسندا عند الفلاسفة يمدك بما يحلو لك من زخارف البراهين الفلسفية مهما قلت، أو على الأقل يلهمك بالإتيان بمثلها من كيسك أنت إن كنت ممن يحسنون ذلك!

هذا هو مآل كل تنظير سوفسطائي متنطع، بما نعرفه ونحكم به من مجرد النظر في طبيعة وموضوع المسألة نفسها! وكل ما كان كذلك فهو كالنقش على الماء أو كالنحت في الهواء! فكل عدوان على الغيب المطلق بأنواع النظر القياسي هو عندنا سفسطة [113] وتنطع، وكل تعمق فيه هو من التعمق المذموم بالضرورة، وإن لم يثمر عن أقوال مخالفة لما جاء به الوحي! وكل عدوان على البدهيات الأولى والاعتقادات الضرورية (التي منها وعلى رأسها وجود الباري جل وعلا وكمال صفاته) هو سفسطة وتنطع محض، يفضي لا محالة إلى ذلك التيه والعبث الذي عبر عنه "هوفر" (دون قصد منه) في النقل الآنف بأبلغ عبارة، وإلى أن تصير المسألة تحكما بالهوى والمزاج، بداية من انتقاء ما يقرر الفيلسوف أن يفتحه للنظر من أنواع الدعاوى المعرفية (نظرية كانت أو بدهية) مع خصمه المخالف، ووصولا إلى ما يقرر اعتناقه والانتصار له من آحاد نظريات القوم وبراهينهم في ذلك! فالرجل يعترف بأن الموقف من الحتمية السببية عند أكثر فلاسفة العصر يتوقف على التنظير الميتافزيقي المختار لدى كل واحد منهم، وهو ذلك التنظير الذي لن يعجز الفيلسوف عن تكلف ربطه بالمشاهدات على وجه من وجوه التأويل على أي حال وكيفما كان، موافقة للذوق الأكاديمي العام السائد في عصره! فما بداية النظر وما نهايته وما غايته إذن؟ كل شيء مباح حتى يصبح لدى الفيلسوف ما يسوغ به

أي موقف ديني أو أخلاقي أو اجتماعي أو سياسي يختاره لنفسه بين الناس، فإن لم يقبلوه منه، فسيلزمهم على الأقل أن يسوغوا خلافه معهم عليه (مبدئيا)، لا سيما إن تأسست في بحث ذلك الرأي المتنطع والمناظرة عليه مدارس وأكاديميات!

ولهذا يعلم كل من له دراية بالفلسفة والكلام أنه ما من برهان نظري قياسي وضعه فيلسوف من الفلاسفة في يوم من الأيام لإثبات قدم العالم – مثلا – إلا وهو منقوض أو منقوص بوجه ما أو بآخر، بإعمال أساليب النظر القياسي نفسها المستعملة في بنائه، وما من برهان وضعه لاهوتي أو متكلم – في المقابل – لإثبات حدوثه إلا وهو منقوض أو منقوص بوجه ما أو بآخر كذلك، وبنفس الأساليب! لماذا؟ لأن حدوث العالم ومخلوقيته قضية بدهية فطرية لا تفتقر إلى برهان نظري أصلا، يجدها الإنسان معلومة في نفسه خلقة وجبلة كما يجد حقيقة وجود عقله نفسه بين جنبيه، وحقيقة وجود عقول الآخرين من حوله! ومع كونها كذلك، فالتطلع للوصول إلى إثباتها أو نفيها نظريا يلجئ الفيلسوف – لا محالة - إلى اختراق الغيب المحض والرمي في عماية والرجم بجهالة، بتنظير ميتافزيقي لا قبل لنوع المخلوقين به أصلا، رجاء أن يأتي من ذلك التنظير الغيبي الكلي بمقدمات برهانية تليق بالدعوى محل النظر حتى تكون دليلا عليها بالقياس! لهذا قرر أئمتنا وعلماؤنا أهل السنة مرارا وتكرارا وفي كل مناسبة أن العقل (أي القياس بأنواعه) لا يصح إعماله في الغيبيات والإلهيات أصلا، وأن المعرفة المكتسبة في ذلك الشأن إنما تحصل بالسمع وحده، بما يتأسس على ما جُبل عليه الناس في فِطَرهم من بدهيات وضروريات صحيحة في نفسها لا تفتقر إلى نظر أو برهان أصلا!

ولكن كان ولا يزال وسيظل من الناس من يجد في الفلسفة غطاء وفراشا وثيرا لإخفاء جحوده ومرض قلبه والتذرع له بكل ذريعة، بإظهار نفسه في صورة الباحث طالب الحق الحيران الذي أعمل عقله فلم يصل إلى شيء! فيظل أقرانه المفتونون بمثل ما افتتن هو به من مسالك الفلاسفة، يترفقون به ويناظرونه ويجادلونه على شرطه في كل مرة، وكأن تلك المسألة التي زعم جهله بها وجاء يطالب ببذل الدليل النظري على صحة دعوانا فيها لنقنعه بها، هي من جنس المسائل التي كان الأصل فيها الخفاء على العقلاء الأسوياء، واحتياجهم إلى اكتساب العلم بها بعد نظر واستدلال!

وقد اقتضت حكمة الملك جل في علاه أن يجد ذاك الجاحد الخرَّاص من المفتونين من أهل الملل من يسلمون له طواعية بشرطه المعرفي السوفسطائي في بذل النظر القياسي لإثبات ما أرادوا تأسيس الدين عليه من وجود رب خالق فوق السماوات بيده مقاليد كل شيء (وما ذاك إلا من هواهم العلو والمنافسة بذلك المشروط نفسه)! فإن سفسط وقال أثبتوا لي بالدليل النظري (المنطقي أو الرياضي أو الفيزيائي أو غير ذلك) أن العالم

حادث بعد أن لم يكن، تكلفوا ذلك كما طلب حتى يظهروا تفوقهم عليه فيه (إذ هذا ما يشتهونه أصلا)، وإن سفسط وقال أثبتوا لي كل حادث لابد له من علة، وأن المسببات ترتبط ارتباطا ضروريا بأسبابها، والآثار بمؤثراتها، تكلفوا ذلك كما طلب وبارزوه كما اشترط، وإن سفسط وقال أثبتوا لي أن رسولكم الذي لا يعرف الناس رجلا يدعو لمثل دعوته في توحيد الرب الخالق جل وعلا بالتأليه وعبادته وحده بلا شريك في العبادة والخضوع والطاعة، وفي نبذ الشرك بكافة صوره ودرجاته وأشكاله، أنه جاء بالدين الحق الذي يجب على الناس اتباعه، تكلفوا ذلك بالطريق القياسي الذي اشترطه وبأنواع الأدلة النظرية التي اشترطها عليهم، لعله يرضى، ويعترف - إذن – بأن لأهل الأديان المخالفة له "عقولا" وأنهم قادرون على النظر كقدرته، وعلى التفسلف كما هي صنعته! فإن اتهمهم بالاتباع والتقليد الأعمى، كما هو دأب الفلاسفة في كل زمان ومكان، ظنوا أن صنيعهم ذاك في التصدر لمناظرته في كل ما زعم افتقاره عند العقلاء إلى دليل نظري، ينفي عنهم التهمة ويبرئهم منها، ويوجب لهم اسم العقل بحقه، ولم يلتفتوا إلى أن الفيلسوف لا يرضى إلا أن يكون متبوعا، ولا يقبل أن يكون تابعا لأحد من الخلق أصلا، وأنه لولا تلك الشهوة عند الفيلسوف ما صار فيلسوفا! والرسل ما جاؤوا إلا بدعوة الناس لاتباعهم فيما جاؤوا به من عند ربهم، وبالتسليم التام والانقياد التام! فلا يجتمع في قلب رجل واحد، اتباع الرسل والتسليم لهم وتمام الانقياد كما هو حق الله تعالى على العباد، مع الكبر والعلو والتعاظم الذي هو منبع تلك السفسطة والنطاعة المحضة عند الفلاسفة!

ألا فليعقل المتكلمون ومن شاكلهم ذلك المعنى وليتدبروا فيه مليا، إن كانوا صادقين!

والآن لنرجع إلى كلام الطائي حول مبدأ السببية.

قال الطائي في مقدمة بحث مستقل أفرده لقضية السببية والحتمية تحت عنوان "الطبع والسببية عند الباقلاني" ونشره في سنة 2005 الميلادية في دورية "دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية"، الأردن، المجلد 22 العدد 2، ص. 239-240):

> وعلى حين شاع القول بين دارسي الفكر الإسلامي بأن المتكلمين ينكرون العلاقة السببية، فإن الدارس الممحص لأقوالهم ليجد أنهم لم ينكروا الأسباب بإطلاق بل أنكروا السببية الذاتية فقط، بمعنى أنهم نفوا الحتمية السببية، أي حتمية فعل القانون الطبيعي. فمن المعلوم أن القرآن والحديث النبوي لم ينفيا العلائق السببية، وإنما نفيا الحتمية السببية. يقول الله تعالى (فوكزه موسى فقضى عليه) أي إن وكزة موسى للمصري كانت سببا في قتله. ويقول تعالى (ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون)، ويقول (وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا) ويقول (فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما). ففي هذه الآيات علاقة واضحة ومباشرة بين السبب والنتيجة، وحرف الفاء هو للتعبير السببي. وقد أورد ولفسون في مقدمته مناقشة لمسألة السببية بعضا من آيات القرآن المنتقاة التي تسوق الفكر إلى القول بأن الخالق سبحانه هو وحده مسبب الآسباب ومآلها وغايتها، في محاولة منه توطئة للقول بأن العقل المسلم الذي تشكل في إطار القرآن لابد من أن ينفي السببية وهذا سياق غير صحيح ومنظور أحادي الجانب.

قلت: أولا: أين شاع القول بين "دارسي الفكر الإسلامي" (هكذا) أن المتكلمين ينكرون "العلاقة السببية" (هكذا)؟ وإنما يقال (عند دارسي العلوم الشرعية والعقيدة على الأقل، وليس عند من وقع الدكتور على كلامهم من المستشرقين الأعاجم!) إن الأشاعرة نفوا "الأسباب". والفرق بين التعبيرين لا يخفى على "الدارس الممحص"! فالتعبير الذي تكلم به الطائي مجمل، إذ "العلاقة السببية" قد تطلق ويراد بها العلاقة والتأثير المتبادل بين آحاد الأسباب المخلوقة في العالم، وقد تطلق ويراد بها مطلق العلاقة بين السبب ومسببه (التي منها العلاقة بين الباري جل وعلا ومفعولاته!)! ومعلوم أن الأشاعرة نفوا الوجه الأول، ولم يذهبوا إلى النفي أو التشكيك في مطلق "العلاقة السببية" (الوجه الثاني)! ولو أنهم فعلوا لخرجوا من ملة الإسلام البتة، إذ لا يكون مسلما من ينفي "العلاقة السببية" بين الله جل وعلا ومخلوقاته ومفعولاته، وهذا واضح! وقد بينا فيما مر معك

أنهم يوافقون الهيوميين في نفي دلالة العادة على تأثير الطبائع والأسباب المخلوقة، التي شاع الاصطلاح عليها بين الطبيعيين والتجريبيين (ومنهم الدكتور نفسه) بلفظة "السببية" Causality، التي هي في نفس الوقت أساس القول بقانونية نظام العالم وانتظامه على سنن سببية مطردة Regularity، وأساس المنطق الاستقرائي نفسه Inductive Reasoning. والكلام عن شيء اسمه "الحتمية السببية" Determinism إنما يدور على ذلك المعنى للسببية الذي نفوه، كما بينا آنفا عند الكلام عن مفاهيم الحتمية السببية عند الطبيعيين المعاصرين. وعليه فلا فرق (عند الدارس الممحص) بين قولنا إنهم نفوا "السببية" وقولنا إنهم نفوا "الحتمية السببية"، إلا بكثير من التكلف والسفسطة الفارغة!

ثانيا: قوله "بل أنكروا السببية الذاتية فقط، بمعنى أنهم نفوا الحتمية السببية، أي حتمية فعل القانون الطبيعي"، فما معنى "السببية الذاتية"؟ هذا تعبير مجمل أيضا كما لا يخفى. إن كان المقصود أن يكون الشيء سببا كافيا وجوديا [114] أو علة تامة أو أن يستقل بالتأثير الذاتي في مسببه، فهذا نتفق معهم في نفيه قطعا، خلافا للمعتزلة الذين جعلوا أفعال العباد من خلقهم، لبدعتهم في مسألة العدل والقدر والتحسين والتقبيح، وهو ما يقتضي جعل العباد أندادا لله جل وعلا في الخلق، وجعل إراداتهم المستقلة مع قدراتهم عللا تامة لأفعالهم كما لا يخفى! وإن كان المقصود أنه يكون مؤثرا في غيره (تأثيرا سببيا) لطبع أو صفة ملازمة له، فهذا ما نخالفهم في نفيه، وهو ما يسقط السببية نفسها عندهم كما بينا. وأما تعريفه الحتمية على أنها "حتمية فعل القانون الطبيعي" فلم أره عند أحد من الفلاسفة المعاصرين الذين استعملوا هذا المصطلح! فالقول بأن القانون الطبيعي "فاعل" وإن كان هو اعتقاد عامة الدهرية الذين ينسبون إلى القانون الطبيعي بعض صفات الربوبية، كالإرادة والحكمة (التعليل التام) والاختيار [115]، إلا أنه لا يقترن عندهم بشيء اسمه "حتمية الفعل"!

وبناء على هذا التعريف العجيب للحتمية الذي يصدر به بحثه، يقرر الدكتور أن القرآن ينفي الحتمية السببية، فيقول: "فمن المعلوم أن القرآن والحديث النبوي لم ينفيا العلائق السببية، وإنما نفيا الحتمية السببية"! قلت: فما أسهل إطلاق الدعاوى المجملة عنده والله المستعان! فأما إثبات السببية فمعلوم ومتواتر في القرآن والسنة حتى عده ابن القيم بآلاف النصوص! وهذه النصوص التي ساقها الدكتور إنما هي من جملة ما نحتج به على المتكلمين في نفيهم السببية في الحقيقة، وهي كثيرة وافرة في الكتاب والسنة.

فنحن نقول إن بداهة معنى السببية وضرورة ارتباطها بطبائع وصفات الأشياء في الخارج كما خلقها الله تعالى، وما تقرر في فطرة الإنسان من أن الله ما كان ليخلق عالما كعالمنا إلا وفيه نظام سببي سابغ دقيق شديد الإحكام، بحيث تأتي الأسباب بمسبباتها (بصرف النظر عن مقدار علمنا بتلك الأسباب) وتؤتي المؤثرات آثرها في كل مرة بأمره جل وعلا (ما دام يصح في اللغة أن يقال فيها إنها "أسباب" و"مؤثرات")، علمنا من ذلك ما علمنا وجهلنا ما جهلنا، هذه المعاني البدهية الجارية على ألسنة الناس جريانا طبيعيا بصرف النظر عن لغاتهم، هي أساس المنطق الاستقرائي في عقول البشر، وهي أساس حرصنا على استطلاع واستكشاف تلك السنن الكونية من طريق الاستقراء وتتبع العادة! وهي معاني فطرية لا تحتاج إلى نص مباشر يثبتها أو يقررها! وكذلك حتمية أن تترتب حوادث الحاضر والمستقبل سببيا على ما كان في الماضي، وأن يقع المسبَّب المكتوب في اللوح المحفوظ وجوبا في كل مرة تجتمع له أسبابه من قبله بأمر الله تعالى وتتحقق شروطه وتنتفي موانعه، هذه الحتمية قد بينا أنها من مقتضيات الإيمان بالقضاء والقدر وبتقدير الله السابغ المحكم الدقيق لكل حادث يحدث في هذا العالم، إلى جانب إثباتنا أصل معنى السببية نفسه وتأثير الأشياء المخلوقة بعضها في بعض، وبينا كذلك بفضل الله تعالى أن النصوص مستفيضة بما يواقق الفطرة في هاتين القضيتين على السواء. فإن كان المراد بالحتمية هذا المعنى فليس في القرآن والسنة ما ينفيه، بل هما متوافران على إثباته! وأما إن كان المراد حتمية "فعل القانون الطبيعي" (كما لا أعلم قائلا به غير الطائي!)، فيقينا ليس في القرآن ولا في السنة ما يُنتصر به لمعنى كهذا! ولا خلاف بيننا وبين المتكلمين في رد دعوى فاعلية القانون الطبيعي وخالقيته ولا شك! وإنما خلافنا معهم في إسقاطهم مبدأ التأثير السببي المخلوق وطبائع الأشياء المخلوقة من أجل التوصل إلى إبطال مذهب الدهريين في نسبة الفاعلية والخالقية إلى الطبيعة نفسها. هذا المسلك عندهم من مقابلة الغلو بغلو مضاد على طريقة الفلاسفة! فنحن على سبيل المثل عندما نقول إن القمر قد رُّكب فيه وفي الأرض من الطبائع والصفات ما يجعله سببا من جملة أسباب في حصول المدّ والجزر على الأرض، فلا يلزمنا من ذلك أن نجعل القمر فاعلا مريدا مستقلا بالفعل والتأثير، أو أن يصبح عندنا علة تامة تخلق المد والجزر على الأرض، كما كانت عقيدة الفلاسفة القدماء في الكواكب التي عبدوها من دون الله! وإنما نقول إنه واحد من أسباب تتعلل كلها بمشيئة الله تعالى وأمره، فلا يكون شيء منها سببا إلا باجتماعها كلها تبعا للأمر الإلهي!

ثالثا: يقول الدكتور معقبا على ما ساقه من النصوص: "ففي هذه الآيات علاقة واضحة ومباشرة بين السبب والنتيجة، وحرف الفاء هو للتعبير

السببي. وقد أورد ولفسون في مقدمته مناقشة لمسألة السببية بعضا من آيات القرآن المنتقاة التي تسوق الفكر إلى القول بأن الخالق سبحانه هو وحده مسبب الآسباب ومآلها وغايتها، في محاولة منه توطئة للقول بأن العقل المسلم الذي تشكل في إطار القرآن لا بد من أن ينفي السببية وهذا سياق غير صحيح ومنظور أحادي الجانب." اهـ. قلت: العقل المسلم الذي تشكل في إطار القرآن ليس هو عقل المتكلم يا دكتور، وإنما تشكل عقل المتكلم في إطار نظريات الفلاسفة في ميتافزيقا العالم ابتداء، التي تكلف الخوض فيها إجابة لشرط السفساط الدهري في إثبات حدوث العالم، ثم رجع ذلك العقل على القرآن – تبعا - بالتأويل المبتدع رجاء تمرير ما أسسه لنفسه من تلك النظريات والبراهين! وإلا فأطالبك أن بتأتينا - إن كنت فاعلا - بمفهوم المتكلمين وتأويلهم لتلك الآيات التي سقتها في مقام التدليل على أن القوم لا ينفون السببية بإطلاق! فما مفهوم السببية عندهم ومن أين جاؤوا به على الحقيقة؟ الأشاعرة يؤمنون بأن الله وحده هو الفاعل والمؤثر، فلا سبب عندهم إلا هو سبحانه، وإنما نتوهم تأثير الأشياء بعضها في بعض من مجرد حصول الاقتران في عادتنا، فبالله أين هذا المعنى في نصوص الكتاب والسنة (كما فهمها الصحابة والتابعون ومن تبعهم لا كما تكلفوا هم تأويلها من بعدهم)؟!

وتأمل أيها القارئ الكريم كيف كان الطائي حريصا على اجتناب العبارة بالاستمداد من القرآن في وصف "الفكر الإسلامي"، وإنما قال "تشكل في إطار القرآن"، وهذا منه دهاء ولا شك، إذ لو قال مستمدا من القرآن لقيد القوم بالأخذ المباشر من النص وحده، ولكنه يعلم تمام العلم أن فلسفتهم الغيبية ليست مستمدة من القرآن أصلا، وإنما أخذها القوم عن فلاسفة اليونان ثم انتصروا لها وزينوها من بعد تأسيسها والتعديل عليها (في سياق المحاجة مع خصومهم الدهرية) بتأويل القرآن بما يخدمها!

وفي استعراضه لنظرية الباقلاني في مسألة الطبائع، يسوق الطائي كلام الباقلاني في إبطال دعوى أن يكون "صانع العالم طبيعة من الطبائع وجب حدوث العالم عن وجودها". فيبين أنه استدل على بطلان تلك الدعوى بأن الطبيعة إما أن تكون معدومة، والمعدوم ليس له تأثير، فامتنع ذلك الفرض، أو تكون موجودة قديمة، وإذن فحتى يتم التعليل بها فلابد وأن تكون كافة الحوادث الناشئة عنها قديمة كذلك وهو تناقض، وإما أن تكون تلك الطبيعة موجودة حادثة، وهو ما يعني افتقارها إلى من يحدثها فيبطل أن تكون هي صانع العالم. ثم يقول معقبا على بعض النقولات من كلام الباقلاني:

> معنى هذا أن الباقلاني (وغيره من المتكلمة) يرون أن وجود الفعل بالذات يقتضي وجود الإرادة والاختيار أي وجود نوع من العقل وهم

ينفون أن يكون هنالك عقل للجوامد أو الطبائع بمعنى أنه لا توجد لدى الجوامد أي خيرة، فلا توجد عندهم طبيعة احتمالية، بل الطبع لابد من أن يكون حتميا ويلزم تعلق الصفات بالطبائع والجمادات فيما هو غير مريد ومختار تعلقا واجبا. وهذا الموقف بالذات هو الذي يؤسس للرؤية الكلامية الرصينة مما يسمى اليوم "قوانين الطبيعة"، وهذه أحدى مرتكزات فلسفة العلم الإسلامية، فهذه القوانين عند المتكلمين، إن وجدت، فإنها لا تفعل فعلها مستقلة بذاتها بل هي بحاجة إلى محرك ومدبر.

قلت: من جديد يتكلف الطائي تلبيس براهين المتكلمين المتقدمين لبوس نظريته هو في فلسفة العلم وفي معنى الحتمية والاحتمالية وقوانين الطبيعة، يتأول كلامهم كما يحلو له! وقبل ذلك ينقل قول الباقلاني: "نحن لا نزعم قدرة القديم سبحانه علة للأفعال ولا موجبة"، فيعقب عليه بقوله: "وهذا مصدره أن الحتم على الله باطل عند المتكلمين لأن الله فاعل مختار"! فما معنى "الحتم" الذي أولجه الدكتور في هذا السياق؟ الباطل في حق الله تعالى هو وجوب شيء عليه، إلا ما أوجبه الله تعالى على نفسه كما هو معلوم، وكما في قوله تعالى: ((وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيّاً)) [مريم : 71] والكلام هنا في عدم كون القدرة الإلهية علة موجبة للأفعال الإلهية، فما علاقة ذلك بقضية الحتمية السببية أو الطبائع؟ هل ما كتب الله في اللوح المحفوظ بمحض إرادته واختياره أنه يحصل على أثر أسباب وطبائع مخلوقة، يكون متحتما عليه منافيا لاختياره، أو تكون تلك الطبائع المخلوقة إذن معللة لأفعاله سبحانه؟؟ هذا كلام باطل ولا شك!

فقول الطائي: "وهم ينفون أن يكون هنالك عقل للجوامد أو الطبائع بمعنى أنه لا توجد لدى الجوامد أي خيرة، فلا توجد عندهم طبيعة احتمالية، بل الطبع لابد من أن يكون حتميا ويلزم تعلق الصفات بالطبائع والجمادات فيما هو غير مريد ومختار تعلقا واجبا" قلت: فما معنى "الجوامد لا توجد عندها طبيعة احتمالية"؟ وما علاقة مفهوم الاحتمالية عندك أنت بذلك الجواب الذي رد به الباقلاني على من زعموا أن العالم ناشيء عن طبيعة من الطبائع؟ وما معنى أن الطبع لابد وأن يكون حتميا؟ ألست تقول يا دكتور بأن العالم نشأ عن انفجار كبير لفردية فيزيائية كانت لها طبيعة معينة يمكن الوصول لمعرفتها بقياس غائب الطبائع على شاهدها؟ فكيف تكون موافقا للباقلاني في نفيه تأثير الطبائع في نشأة العالم؟ صحيح إنها عندك طبائع حادثة، ولكن هذه ليست فلسفة من استعرت منهم ذاك الجزء من منظومتهم الاعتقادية الغيبية في أصل العالم يا دكتور، لأنه عندهم – كما تعلم - نتاج سلسلة لا تتناهى من أنواع الطبائع المتولدة (التي يرجعها بعضهم إلى طبيعة جسم

عدمي مزعوم يقال له الخلاء الكمومي، كان هو منشأ طبيعة تلك الفردية الانفجارية المزعومة، التي نشأت عنها – بدورها – طبائع العالم بأسره)! ثم ما معنى الحتمية عند الكلام على تلك الطبيعة التي تعتقد أنت أن العالم نشأ عنها؟ وما معنى القانون الطبيعي نفسه عندك إذا علم أن نظرية الانفجار الكبير تجعل من الطبع السابق المتقدم على حدوث العالم سببا قانونيا في حدوثه تبعا لذلك الطبع، وسببا في حدوث قوانين الطبيعة نفسها التي نعرفها اليوم، العاملة – في اعتقادهم – في إطار ما يعرف بنسيج الواقع أو نسيج الزمكان المزعوم؟ وأي شيء يلزمك إن خالفتهم في تلك الأصول الفلسفية، فيما يتعلق بموقفك من نظرياتهم في تلك القضية الغيبية المحضة؟ وكيف استقام لك الجمع بين تقسيم المتكلمين القدماء العالم إلى جواهر وأعراض تبعا لميتافزيقا فلاسفة اليونان (التي هي أساس قول الباقلاني بنفي تأثير الطبائع في الأشياء ومن ثم نفيه السببية، لأن الأعراض لا تؤثر ولا تفعل ولا تبقى زمانين!)، وبين ميتافزيقا الطبيعيات المعاصرة التي لا قيام لها على ذاك التصور القديم كما هو معلوم، ولا محل له فيها أصلا، مع كونها هي أساس تلك النظريات التي جعلتها معيارا في قبول ما قبلت من أقوال المتقدمين من فلاسفة ومتكلمين؟

نحن – أهل السنة – نتخذ موقفا وسطا بين الدهريين والمتكلمين في مسألة الطبائع هذه، (على تعريف الطبيعة بأنها صفة ملازمة للجسم أو للشيء المخلوق تجعله يؤثر في غيره من الأشياء على نحو مخصوص)، فبينما ترى الدهرية على اختلاف فلسفاتهم الغيبية من قرن إلى قرن، أن أنواع الطبائع تتسلسل من الأزل إلى الأبد، وأن حوادث نشأة العالم متولدة عن تلك الطبائع إجمالا، التي هي بدورها متولدة عن طبائع سابقة عليها، سواء نسبوا بعضها إلى القدم أو فتحوا في حدوثها باب تسلسل العلل والمعلولات، تولدا واجبا بلا غيب ولا فعل ولا إرادة بالغيب، ترى المتكلمة في المقابل أن الطبائع ليست إلا وهما في الأذهان ينشأ عن العادة والتجربة البشرية لا أكثر، وأن العالم إنما يوجد لأن الله يخلقه خلقا آنيا لحظة بلحظة، فلا طبيعة ولا سببية واجبة ولا شيء من ذلك إلا ما توهمنا به عوائدنا! وأما نحن فنقول إن الطبائع حق يشهد به العقل والحس، ولكنها مخلوقة مركبة في هذا العالم بعد أن لم تكن، ركبت فيه بما كان من أمر وتكوين لا يعلم حقيقته ولا كيفيته إلا الله وحده، ولا نجيز تصوره بقياسه على شيء مما هو جار في العالم الآن. تلك الطبائع التي قضى الله بإرادته ومشيئته جريانها في التاثير والتأثر في السماوات والأرض في أيام الخلق الستة، كما في قوله تعالى: ((فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمظِ)) [فصلت : 12] فتحتم ألا تجري طبائع الأشياء إلا كما طبعها الله تعالى، ولا تفضي إلا لما أمر

به سبحانه من متولدات ومسبَّبات، وكما سبق تقديره في اللوح المحفوظ من قبل، وبه ينزل الأمر الإلهي في صحائف الملائكة وبه تجري السنن السببية في تأثير الأجسام على بعضها البعض، على نحو ما أراد سبحانه. ((وكان أمر الله قدرا مقدورا)) الآية (الأحزاب 38)

فما محل عقيدة الطائي من الطرفين؟ اختار الدكتور التسليم بنظريات الدهريين المعاصرين في ميتافزيقا العالم ونشأته وأساسه وبنيته، ثم محاولة تلبيسها بلبوس أقوال المتكلمة والفلاسفة الإسلاميين القدماء، يرجو أنه يكون بذلك قد أعمل فكره في "إطار القرآن"، وأسس لفلسفة العلم الإسلامية المعاصرة! فتلك المحاولة المتكلفة لحشر مصطلحات الطبيعيين المعاصرين في تنظيرهم الميتافزيقي، عند تناول إطار تنظيري قديم مخالف بالكلية، بداية من تعريفات الألفاظ نفسها ومعانيها الاصطلاحية (على ما فيها من إجمال فاحش في كلتا الفلسفتين)، هي من التلبيس ولا شك!

ولا شك أن قوله: "فهذه القوانين عند المتكلمين، إن وجدت، فإنها لا تفعل فعلها مستقلة بذاتها بل هي بحاجة إلى محرك ومدبر" فيه إجمال وليس هو مما اتفق عليه المتكلمون! فأما الأشاعرة فغلت ونفت الفعل والتأثير والطبائع عن المخلوقين (ومن ثمّ أحالت القوانين إلى اقترانات عادية تكرارية لا أكثر)، فرارا من تعطيل فعل الله وخلقه، وأما المعتزلة فغلت وجعلت أفعال العباد المكلفين من خلقهم هم واستقلالهم بالتأثير، فرارا من الجبر ونسبة القبائح إلى مشيئته سبحانه بزعمهم! وأما أهل السنة فيثبتون الأسباب والفعل والتأثير والطبائع في المخلوقين، مع قولهم بأن من زعم أن أي سبب أو مؤثر أو فاعل مخلوق، يستقل بفعله أو تأثيره عن غيره من الأسباب التي تخضع بمجموعها لخلق الله وتدبيره، فقد جعل لله ندا وشريكا في الخلق، فالله تعالى يقول: ((وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)) [الصافات : 96] ويقول ((وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)) [التكوير : 29]!

ويقول الطائي: "فإما أن تكون الطبيعة ناشئة عن طبع وهذا سيعني استمرار حوادث لا نهاية لها وهو أمر مرفوض من المتكلمين والفلاسفة على السواء، إذ إن وجود حوادث لا نهاية لها أمر غير مدرك." اهـ. قلت: فكيف قبلت هذا اللازم العجيب يا دكتور وكيف عقلته؟! بأي ضرورة يقال إنه لو كانت الطبائع ناشئة عن "طبع" في الشيء، فإن ذلك يقتضي استمرار حوادث لا نهاية لها على أثر الطبع؟؟ وما علاقة ذلك على أي حال بمسألة الحتمية والاحتمالية التي تريد تلبيسه بها؟؟ ينقل الدكتور قول الباقلاني: "ومما يدل أيضا على إبطال قولهم بفعل الطبائع علمنا بوجوب وجود كل معلول بعلة، كلما وجدت وتكررت وكلما وجد مثلها، ووجوب كثرة المسببات عند كثرة أسبابها على قول من أثبت السبب والمسبب" اهـ. فيقول: "من

المهم جدا أن نلاحظ هنا أن الباقلاني يؤكد وجود السببية بقوله "بوجوب وجود كل معلول بعلة"، ففي هذا القول إقرار بوجود السببية، ولكن أي سببية؟ إنها ما أسميه "السببية الوضعية" لا "السببية المطلقة" فالسببية الوضعية هي التي يكون فيها تعلق النتيجة بالسبب تعلقا ظاهريا حسب. ولا يشترط هذا النوع من السببية الحتم ولا التعلق الحقيقي الموقوف على السبب المباشر، فيما تتطلب السببية المطلقة الحتم والتعلق الحقيقي الموقوف بين السبب والنتيجة." اهـ.

قلت: قول الباقلاني بوجوب وجود كل معلول بعلة، هو صحيح قطعا ولكنه إثبات لوجوب التعليل وليس وجوب "السببية المطلقة" كما يقول الدكتور! فالسببية معنى زائد على التعليل، إذ تكون من جملة العلل الأسباب المخلوقة عند من يثبتها، وهو ما لا يراه الباقلاني ولا تقول به الأشاعرة، إذ كل حادث وعرض عندهم إنما هو خلق مباشر لله تعالى بلا أسباب مخلوقة. والحال أنك تثبت الأسباب المخلوقة ولا تنفيها، وترى لها تأثيرا حقيقيا، وتعلقا حقيقيا بين السبب وما تسميه بالنتيجة، وإلا ما تخصصت في الفيزياء! فما معنى "السببية الوضعية" هذه، وكيف انتهيت إلى المواطأة بين مذهبك في السببية ومذهب الباقلاني؟؟ اشتراكك – فيما تظنه – مع الباقلاني في نفي "الحتمية" في التعلق بين السبب والنتيجة، لا يوصلك إلى ما تريد من نسبة التفريق بين قوانين طبيعية حتمية وقوانين احتمالية إلى المتكلمين، وهذا واضح! ثم إنك تقول بتعلق حقيقي بين السبب ومسببه، والفيزياء الكلاسيكية كلها قائمة على ذلك عندك، ولكنك لا تقول بالحتم في ثبوت تلك العلاقة في كل حالة تطبق عليها قوانين الفيزياء الكلاسيكية (وهو معنى الحتمية عندك بدليل سعيك في التفريق بين نوعين من القوانين، تثبت لإحداهما معنى الحتمية وللآخر اللاحتمية)، فأين إذن محل مذهبك أنت بين ما تسميه بالسببية الوضعية وما تسميه بالسببية المطلقة؟! هذه ميتافزيقا وتلك أخرى فدع عنك ذلك التلبيس والترقيع يا دكتور، فلا الطبيعيين الدهرية يقبلونه منك ولا الأشاعرة يرتضونه!

قال الدكتور: "وتتضح هذه المعاني (يعني تفريقه بين السببية الظاهرية التي سماها بالوضعية والحقيقية التي سماها بالمطلقة) من كلام الباقلاني نفسه، إذ نرى أنه يعلق النتيجة على السبب تعليقا اطراديا بقوله "وتكررت كلما وجد مثلها ووجوب كثرة المسببات عند كثرة أسبابها"، وهذا هو مقتضى السببية المطلقة عنده." اهـ.

قلت: هذا الكلام قاله الباقلاني في سياق الانتصار على مثبتة الطبائع والأسباب، فهو يقول في التمهيد (ص. 30 – 31):

ومما يدل أيضا على إبطال قولهم بفعل الطبائع علمنا بوجوب وجود كل معلول بعلة، كلما وجدت وتكررت، وكلما وجد مثلها، ووجوب كثرة المسببات عند كثرة أسبابها، على قول من أثبت السبب والمسبب، ألا ترى إلى وجوب كون العالم عالما بالشيء والمريد مريدا له كلما تكررت له الإرادة والعلم له وجد به أمثالها في كل وقت وزمان، ولم يجز أن توجد به علة الحكم في بعض الأماكن والأزمان ولا يوجد الحكم؟ وكذلك يجب عند القائلين بتولد الألم عن الضرب وذهاب الجسم عند الدفعة أن يكثر عند كثرة أسبابهما ويشتدا عند كثرة الضرب والاعتماد والدفع. وكذلك يجب لو كان الإسكار والشبع والري ونماء الزرع حادثا عن طبع الشراب والطعام والسقي والتسميد وحمي الشمس، لوجب أن تزداد هذه الأمور ما كانت الأجسام محتملة لها عند وجود أمثال ما أوجب ذلك وتناوله، فكما يجب أن يزيد الزرع وينمي، وإن بلغ حد النهاية في مستقر العادة، إذا أديم سقيه وأكثر تسميده وإظهاره للشمس، حتى يزيد أبدا وينمي، وأن توجب له هذه الأمور الزيادة، في غير إبان الزرع وحينه، كما توجب ذلك في وقت عادة خروجه. وفي علمنا أن السقي والتسميد يعود بتلفه، إذا بلغ مقدارا ما، وأنه لا يوجب له في ذلك غير حين نمائه، دليل على سقوط ما قالوه. وكذلك لو أن الإنسان أكل وشرب فوق شبعه، لم يحدث له أبدا من الشبع والري ما يحدث عند الحاجة إلى تناول الطعام والشراب، بل يصير ذلك ضررا وألما. وإذا كان هذا هكذا وجب بطلان ما قالوه، وفسد أن تكون الطبائع التي في هذه الأشياء بزعمهم موجبة لهذه الأمور، لا على حد إيجاب العلة للحكم، ولا على سبيل ما تولد عن سبب يوجبه، على مذهب أصحاب التولد. وقد ثبت أيضا بما قدمنا أنه لا يجوز أن تكون الأعراض فاعلة للأفعال، فبطل ما يثبتونه من فعل الطبائع أو إيجابها لهذه الحوادث.

هذا هو كلام الباقلاني بتمامه، الذي انتزع منه الدكتور ما انتزع. فهو ينفي أن تكون في الأشياء طبائع أصلا، فضلا عن أن تكون موجبة لهذه الأمور التي ضرب بها المثل، لا بالعلة الموجبة ولا بالأثر المتولد، على أساس أن مجرد ثبوت التولد السببي من أثر الطبائع هو عندهم ثبوت "الفعل" للطبائع، وهو شرك في الأفعال الإلهية! لهذا يدفع الباقلاني شبهة فعل الطبائع بنفي الطبائع نفسها ونفي أثرها السببي بالكلية كما ترى! ولا شك أن حجته هنا لا نهوض لها بمطلوبه، لأنه يقال في جواب تلك الأمثلة التي ضربها إنه كما كان من طبع الجسم البشري أن يرتوي من عطشه إذا شرب قدرا معينا، كان من طبعه كذلك أن يمرض إذا زاد الماء عن قدر معين! وكما كان من طبع

بذرة النبات المعين أن تنبت محصولا في موسم معين إذا سقيت، كان من طبعها هي نفسها ألا تنبت شيئا إن سقيت في غيره! وكما كان من طبع الأرض أن تنمي الزرع بإذن الله تعالى إلى حد معين على أثر السقاية، كان من طبعها ألا تزيد في إنمائه فوق ذلك الحد مهما زادت السقاية، وهكذا! فمن الذي قال إن الطبع لو كان له أثر في الأشياء، للزم أن تفضي الزيادة من استعماله أو استدعائه في الشيء المطبوع به، إلى الزيادة في ظهور نفس الأثر وجوبا بلا حد ولا نهاية، وأن المتولدات السببية لو صح ثبوتها في الخارج، للزم أن تطرد أبدا بلا حد ولا نهاية؟؟ هذا ليس بلازم! والشاهد من نقلنا إياه بتمامه في هذا الموضع، هو بيان تدليس الدكتور إذ يريد إيهام قارئه بأن الباقلاني يثبت السببية على مفهومها عند الفيزيائيين المعاصرين، ويوافق أصحاب دعوى "الواقع الاحتمالي" بمذهبه فيها! كيف والحال أنه رحمه الله ينفي الطبائع نفسها، ولا يثبت لها أثرا في شيء البتة؟؟

أما قوله "وأصحاب مذهب التولد الذين يقصدهم الباقلاني هنا هم المعتزلة" فهذا الكلام غير صحيح. فمفهوم التولد (بمعنى نشأة الأحداث بعضها عن بعض إجمالا) قالت به كافة الطوائف والفرق إلا من قالوا بنفي تأثير الأسباب والطبائع من المتكلمين! وأنا أزعم أن الطائي نفسه من القائلين بالتولد، شعر بذلك أم لم يشعر! ففي كل مرة يقبل نبوءة بعض أقرانه من الباحثين التجريبيين في مجال الميتيورولوجيا مثلا (علم الأرصاد الجوية) بهبوب عاصفة في بلد من البلدان من طريق تتبع المقدمات المناخية والجوية التي جرت العادة على ظهورها قبل العاصفة، فهو يقبل بذلك قولا "بتولد" تلك العاصفة عن مقدمات سببية Initial Conditions لنظام سببي بالغ التعقد (أو ما سماه الرياضيون بالنظام الفوضوي، كما بينا في قسم سابق)! ولا أدري ما قوله في "تولد الكهرباء" الجارية في أسلاك الأجهزة الكهربية في بيته عن توربينات توليد الطاقة من الماء أو من البخار، ألا يعد جريان الأجهزة الكهربية في بيته على أثر جريان المياه في تلك التوربينات، من أنواع المسببات المتولدة عن طبقات من الأسباب المؤثرة في العقل السوي الصريح؟ بل إن مجرد ظهور الحرف المكتوب على شاشة الحاسوب على أثر ضغطة أصبعه على مفتاح الحرف في لوحة المفاتيح، هو من التولد قطعا!

والقصد أن التولد السببي تقول به كافة العقلاء، وهو جار في كلامهم المعتاد بلا تحفظ ولا توقف، ولا تنفيه من طوائف المسلمين إلا الأشاعرة مكابرة للفطرة والعقل نفسه.

والعجيب أن الطائي ينسب للغزالي قوله بأن "فعل القانون الطبيعي جوازي وغير حتمي"، مستندا إلى قول الغزالي فيما ينقله عنه: "الاقتران بين ما

يعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة...". اهـ. ويضيف قول الغزالي: "بل نقول إن فاعل الاحتراق بخلق السواد في القطن والتفرق في إجزائه وجعله حراقا ورمادا هو الله تعالى، إما بواسطة الملائكة أو بغير واسطة. فأما النار وهي جماد فلا فعل لها." اهـ. [116] قلت: فالغزالي يصرح بنفي أي فعل أو علاقة تأثير وتأثر متبادل بين الأشياء المخلوقة، بحيث يقوم أحدها بالآخر بأي وجه من الوجوه، ويقول "فأما النار وهي جماد فلا فعل لها"، ومع هذا ينسب الطائي إليه القول بأن "فعل القانون الطبيعي" (على حدّ عبارة الطائي) جوازي لا حتمي! وفي سياق آخر ينسب إلى المتكلمين القول بأنه "احتمالي"، فبالله أين جوز الغزالي فعل القانون الطبيعي في هذا الكلام المنقول أو غيره، وأين قال المتكلمون القدماء بالاحتمالية الوجودية التي يصر على نسبتها إليهم؟ والعجيب أنه بعدما قدم بهذا الكلام للنقل الآنف عن الغزالي، تراه يعقبه بقوله: "فالغزالي إذن يعطل فعل الجمادات، لأن الفعل يقتضي الإرادة والاختيار"! فما هذه الحيرة يا دكتور؟ هلا حسمت لنفسك موقفا من كلام الرجل؟ هل هو يجوز فعل القانون الطبيعي أم يعطله؟ وهل يجوز فعل الجمادات أم يعطله؟ أرجو أنك تعلم الفرق بين "التعطيل" و"التجويز"!

ثم ينقل الطائي كلاما آخر عن الغزالي هو من أسباب تلك الحيرة وذلك الالتباس عنده فيما يبدو لي، إذ يقول:

> كما أن الغزالي يرى أن تكرار حصول ظاهرة الاحتراق عند اقتراب القطن من النار غير موجب للقول بفعل النار المطلق في القطن لأن هذه ظاهرة يميزها بقوله: "وليس لهم دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار. والمشاهدة تدل على الحصول عنده، ولا تدل على الحصول به.." لكن الغزالي يستدرك أن هذا الكلام على علاته "يفضي إلى محالات شنيعة" ويسهب هنا في عرض أمثلة تلك المحالات الشنيعة التي تتقرر بموجب النفي المطلق للعلائق السببية. وللخلاص من هذه التشنيعات يقول: "وهو أن نسلم أن النار خلقت خلقة إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما ولم تفرق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه." ولكن مع هذا يقول أيضا: "ولكنا مع هذا نجوز أن يلقى نبي في النار فلا يحترق، إما بتغيير صفة النار أو بتغيير صفة النبي .."

قلت: فلاضطراب الغزالي نفسه في هذه المسألة في كتابه "التهافت"، اضطرب الطائي تبعا له، وظن أن ثمة فرقا مؤثرا بين "السببية" و"الحتمية" يقول به الغزالي، فيثبت الأول وينفي الثاني. فأولا: القول بعدم وجوب حصول احتراق القطن (عقلا) في كل مرة يقع التجاور بينه وبين النار تحت حسنا ومشاهدتنا، قول صحيح إجمالا، ولكن ليس لأن العلاقة السببية نفسها لا حقيقة لها واقعيا، أو لأنها ليست علاقة حتمية (إذا تحققت شروطها وانتفت موانعها في تقدير الله تعالى)، أو لأنها لا تعلق لها بطبيعة النار وطبيعة القطن في الخارج (التي بدا من الغزالي أنه يثبتها ويثبت أثرها السببي في كلامه اللاحق، وإن كان يسميها "صفة"!)، وإنما لأن تجربتنا البشرية وعادتنا الإدراكية ناقصة قاصرة مهما كملت، فلا تحيط مهما أحاطت بشيء من الأسباب والشروط والموانع إلا بالقليل الظاهر منها وحسب! والنار لا تحرق القطن استقلالا بأثر الإحراق، وإنما يحترق القطن بسبب طبيعة النار وطبيعة القطن وطبيعة البيئة المحيطة (بما فيها من غازات وأحوال جوية) وأسباب وطبائع و"صفات" أخرى كثيرة في شروط يجب أن تتحقق وموانع يجب أن تنتفي حتى يقع الإحراق بأمر الله تعالى.

وسبب اعتيادنا على إدراك الارتباط السببي في مثل ذلك أن منظومة الأسباب بشروطها تتحقق كلها في أكثر الأحوال، بما يجيز لنا أن نرجح احتمالية حصول التأثير السببي (الاحتراق) في كل مرة نشهد فيها ذلك التجاور والاقتران. فوقوع المسبب على أثر اجتماع الأسباب على جوه التمام وتحقق الشروط وانتفاء الموانع بأمر الله تعالى (إذا ما حصل ذلك في الخارج)، واجب ضروري، بصرف النظر عن مقدار ما يظهر لنا من تلك الأسباب في كل مرة. فالسببية وارتباط المؤثر التام بأثره والسبب التام بمسببه في الخارج، ضرورة في بداهة العقل، وهو أمر يجب أن يقع على الفور لا على التراخي ولا على الاقتران، لتمام التعليل الموجب لحصول الأثر! وإنما يتخلف كون بعض الأسباب المعتادة أسبابا في إدراكنا في بعض الأحيان لأننا لا نرى الأسباب التامة أصلا وإنما نرى بعض الأسباب.

ومن هنا حصل الاضطراب لدى الغزالي رحمه الله إذ جعل ذلك النقص الإدراكي الواجب في الإحاطة بالأسباب في حقنا كمخلوقين، مستندا لنفي العلاقة السببية نفسها في الخارج Causation، والتسوية بينها وبين الاقتران الظرفي المجرد Correlation، في كون ما نعتقده مسببا وما نعتقده أثرا إنما يقع "عند" ما نعتقده سببا أو مؤثرا، لا "به"، وهذا خلاف المعقول والمحسوس والمنقول جميعا! فقولنا إن الشيء المحترق قد احترق "بالنار" (لا عندها!) لا يقتضي جعل طبيعة النار هي العلة التامة أو السبب الوحيد، وهذا واضح ولله الحمد! والله تعالى يقول في القرآن:

((قَاتِلَوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ)) [التوبة : 14]، فأثبت كونه هو الذي يعذبهم بأمره وخلقه سبحانه، وأثبت – مع هذا - أن عذابهم يكون بأيدي المؤمنين، ولو صح كلام الغزالي للزم أن يقول: "يعذبهم الله عند أيديكم" وليس "بأيديكم"، فتأمل! فصحيح إن أيدي المؤمنين من جملة أسباب ذلك العذاب وبه يقع لأنه من أسبابه، ولكن ليس به وحده، فليس هو سببا تاما لحصول ذلك العذاب، ولا ينفرد فعل المؤمنين بالتأثير في ذلك، وإلا كانوا خالقين مستقلين بخلق أفعالهم وهذا باطل. ولهذا النص نظائر كثيرة في الكتاب والسنة مما أجاب به الأئمة عن ذلك الخلط عند الغزالي، وقد سقنا بعضه في قسم سابق.

ثانيا: قول الغزالي بجعل الملائكة واسطة، كيف لا يكون قولا بجعلها سببا مخلوقا حادثا، ينشأ الاحتراق عن تأثيره بالضرورة؟ وما معنى الواسطة إن لم تكن سببا حادثا؟ فهل نسبة الاحتراق إلى تأثير طبيعة ما في النار وفي القطن المحترق، يعطل فعل الله تعالى في الإحراق، بينما نسبتها إلى فعل الملائكة بأمر الله لا يعطله؟ هذا تناقض لا يخفى! فإما أن ينفي الغزالي لزوم التعطيل المزعوم لفعل الله تعالى في خلقه عن وجود الواسطة السببية المخلوقة أيا ما كانت طبيعتها، وإما أن ينفي القول بفعل الملائكة وكونهم واسطة بين فعل الله تعالى ومفعوله!

ونقول: لولا أن تكلف الأشاعرة ضربا من التنظير الميتافزيقي في الكيفية التي يقضي الله بها أمره في السماوات ويقيم بها خلقه ويحفظه ويحفظ نظامه بالغيب، تبعا لأسطورة الجوهر والعرض اليونانية، ما اضطربوا هذا الاضطراب، وما رجع عليهم ذلك التنظير بتعطيل المعاني البدهية كمعنى السبب والأثر والمؤثر ونحو ذلك!

يقول البوطي الأشعري في كتابه "السلفية" (ص. 176):

> إن من أسماء الله عز وجل "القيوم" ومعناه القائم بأمر المخلوقات على الدوام والاستمرار، وقد فصل هذا المعنى في مثل قول الله عز وجل: "إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا .." فاطر 41، وقوله عز وجل: "ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره" الروم 25، وقد علمنا أن إمساك الله السماوات والأرض هو رعياته لها وهدايته إياها القيام بما توجه إليها من الأوامر التكوينية، وكل ذلك مستمر دائم يتجدد لحظة بلحظة، إن صح التعبير باللحظة من حيث هي أصغر وحدة زمانية نعرفها. ومن المعلوم أن فعل (يمسك) و(تقوم) يدل على التجدد والحدوث، فهو نص في هذا المعنى الذي نقول. فهل يتفق هذا البيان الإلهي لاسم الله "القيوم" مع ما يقرره

الفلاسفة ويؤيده ابن تيمية رحمه الله، من أن الله أودع في كل شيء طبيعة وقوة، فهو بها يحقق آثاره وينتج معلولاته؟ إذا تصورنا الأمر على هذا النحو، فقد بطلت صفة القيومية في ذات الله عز وجل وبطل معنى قوله: "يمسك السماوات والأرض أن تزولا"، إذ أن الأشياء بعد أن أودعت فيها قواها المزعومة وأصبحت تؤدي مهماتها استقلالا، دونما حاجة إلى أي عون مستمر، فتصبح كجهاز العقل الآلي المعروف اليوم، حيث لا يحتاج إلى أكثر من أن يملأ بالمعلومات التوجيهية، وإذا هو بعد ذلك يؤدي عمله دون أي معونة مستمرة أو حتى رقابة من صاحب هذا الجهاز أو صانعه!

قلت: ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله من أن الله أودع في الأشياء طبائع وصفات وقوى، سواء كانت تلك الأشياء جمادات أو بشرا أو دواب، ليس موافقة للفلاسفة وإنما هو ما عرفه الناس بالفطرة، وقالت به كثير من الفلاسفة ممن بقوا على هذا القدر من فطرة العقلاء في خضم ما تكلفوه من نظرياتهم الغيبية! وليس القول بهذا المعنى من نوع التنظير الميتافزيقي الذي تكلفه الأشاعرة بلا سلف من أصحاب النبي عليه السلام ومن تبعهم من أهل السنة السالمين من تلك النظريات! فالصحابة ما كانوا يعترضون على قول القائل إن الله "جعل من صفات النار الإحراق"! وما كانوا يقولون إن هذا يقتضي جعلها فاعلة، والجماد لا يفعل! مثل هذا المعنى (أن الإحراق من صفات النار أو من طبعها) صحيح بنفسه بلا برهان ولا نظر، فمهما عارضه معارض من نظر بعضهم وجب إسقاطه على رأسه، لأن مسلمات المعاني التي تعمل بها كافة اللغات في أذهان العقلاء وفطرهم تقره وتشهد به! ولهذا جرى على ألسنة العرب قولهم في السخرية ممن يناطح الحقائق البدهية الواضحة: "عنز ولو طارت"، لأن العادة المستقرة ومن ثم الاستعمال اللغوي المعتمد يمنع من الربط بين مسمى اللفظة "عنز" ومسمى الصفة "طارت" أو الربط بين معنى كل من اللفظتين، فليس من طبيعة ما يقال له عنز أنه يطير! ولكن لأن المتكلمين اعتنقوا نظرية الجوهر والعرض اليونانية وتفننوا في تكييفها وتعديلها بما يناسب أغراضهم الجدلية والبرهانية، كان لزاما عليهم – بالتبعية – أن يستعملوا نظرياتهم في تأويل نصوص الكتاب والسنة، وإذا بهم يفسرون ما لم يسبقهم أحد من المسلمين إلى تكلف تفسيره أصلا! فمعلوم أن معنى اسم الله تعالى القيوم أنه القائم على أمر السماوات والأرض في كل وقت، ولكن من سلفهم في تكلف تأويل تلك القيومية وتصور كيفيتها وحقيقة فعل الله فيها جل وعلا بالغيب؟ نتحداهم أن يخرجوا لنا سلفا بهذا التأويل المتكلف!

وأما ما زعموه من التعارض بين كون الله تعالى قائما على أمر السماوات والأرض قياما مستمرا، وكونه يمسك السماوات أن تقع على الأرض في كل وقت من جهة، وبين قولنا بأنه جعل في الأشياء طبائع وصفات تفضي بأمره وتدبيره إلى ما يريد من الآثار والتولدات من الجهة الأخرى، فهذا ليس بشيء، وإنما زعموه لأن القول بالطبائع (الذي هو مسألة بدهية كما ذكرنا) يعكر عليهم ما تكلفوه من براهين كلامية ميتافزيقية في الرد على الفلاسفة، باستعمال نظرية الجوهر والعرض، التي هي (وما ترتب عليها عندهم) من التنظير القياسي في كيفيات غيبية مطلقة التغييب، لا طريق إلى معرفتها إلا ما جاء به النص وحسب! فالله تعالى لم يخبرنا بالكيفية التي بها ينزل أمره وقضاؤه في صحائف الملائكة وبها تقضيه الملائكة في السماوات والأرض على نحو ما أمر سبحانه، ولم يخبرنا بالكيفية الغيبية التي بها يمسك السماوات من أن تقع على الأرض، ولا الكيفية الغيبية التي بها تمنع الجبال الرواسي الأرض من أن تميد بنا [117]، ولا الكيفية الباطنة الغيبية التي بها يخلق سبحانه الرزع على أثر تشبع الأرض بالماء النازل من السحاب! [118] وإنما عرفنا بالفطرة والحس الذين وافقهما ظاهر النص أن الله قد جعل في الأشياء من الصفات (التي سموها بالطبائع) ما تكون به أسبابا بأمره جل وعلا، وهو ذلك الظاهر الذي لم نسمع أحدا من عقلاء المسلمين يتأوله بأي وجه من الوجوه أصلا قبل الأشاعرة! فهل في هذا القدر من كلامنا تنظير ميتافزيقي من أي نوع؟ وهل يصح أن يقال فيما قرره ابن تيمية في تلك القضية إنه "تنظير ميتافزيقي"؟ أو "فلسفي" أو "كلامي"؟ أبدا! فنحن توقفنا على ما جاء به النص، وجرينا على مقتضى اللسان العربي الصريح في معاني الألفاظ المثبتة في النص، ولم نتكلف تصور ما لا نطيق!

وأما المتكلمون فهم من تكلفوا التنظير المحدث المبتدع في تلك الكيفية الباطنة مطلقة التغييب بقياس الغائب على الشاهد حتى يردوا على أقيسة الفلاسفة في نفس الأمر وينافسوهم فيها منافسة القرين لقرينه! ولو أنهم أنكروا عليهم بحزم وامتنعوا عن إجابتهم لشروطهم الجدلية الساقطة معرفيا، كما كان منهج أئمة السنة في القرون الأولى رضي الله عنهم كالإمام أحمد رحمه الله والبربهاري واللالكائي والخلال وغيرهم، واكتفوا ببيان مخالفة أولئك الفلاسفة ما جاء في الكتاب والسنة بغير وجه حق، وعدوانهم بالتنظير والقياس على غيب محض ليس للمخلوق فيه ناقة ولا جمل أصلا إلا أن يسلم بما جاء به الوحي ويقف عليه بلا زيادة، لسلموا من تلك البدعة ونحوها! ولكن كيف يأتيهم الفيلسوف بتنظير ميتافزيقي تفصيلي في العلاقة بين الرب وطبيعة العالم، وفي فعل الرب بالغيب سبحانه وتعالى، وفي بناء العالم نفسه والكيفية الباطنة التي يتركب منها كل شيء فيه، يجعل تخريفه في ذلك طريقا لإثبات قدم العالم (مثلا)، ثم لا يكون

لديهم هم في المقابل تنظيرهم الكلي الجاري على أصول الصنعة الأكاديمية نفسها المرضية عند أئمة "العلوم"، الذي به يثبتون حدوث العالم بعد أن لم يكن، كما اشترطه عليهم الخصم السفساط الجاحد، أي ببراهين تقوم على نفس ذلك الصنف من المقدمات المعرفية الذي يجري استعماله في سوق الفلاسفة "المدرسيين" أو الأكاديميين إجمالا، وبمثله يحظى الواحد منهم باسم العقل والعلم عند كبار النظار في زمانه؟

هذه هي فتنة الفلسفة وفتنة الكلام والله المستعان! إذا اتهم الواحد منهم بخفة العقل والتقليد لأنه يؤمن كما آمن حواريو الأنبياء من العامة والبسطاء، استدرجته نفسه وشيطانه لتكلف ما يظهر به أنه العاقل العالم المتفلسف القادر على الإتيان بأمثال تلك النظريات والبراهين القياسية التي تعاظم بها أولئك الفلاسفة المتعاظمون! فكيفما كان شرط المجرم الدهري الجاحد في العقل وشرطه في العلم وحدّه ومصادر تلقيها، جاءه المتكلم بما يشترط لعله يرضى ويقبل إدخاله في عداد العقلاء والعلماء! فإن كانت نظرية الجوهر والعرض اليونانية ونظرية المنطق الأرسطية هي "لغة العصر" ومعيار العقل والعلم، ركبها المتكلمون ليثبتوا أنهم العقلاء العلماء الذين لم يؤمنوا "إيمان العامة المقلدين"، وإن كانت نظرية الانفجار الكبير والتنظير الدهري الكوبرنيكي في أصل العالم والحياة بعموم هو "لغة العصر"، جعلوه أساس الإيمان والعلم والمعرفة كلها لديهم، أليس قد قال أصحابه بأن العالم حدث بعد أن لم يكن، وبأن الحياة حدثت بعد أن لم تكن، فأي شيء أحسن من هذا؟ فإذا صار الفلاسفة غدا إلى نظرية ميتافزيقية جديدة اتفقوا على أنها هي العلم وعلى أن من ينكرها فلا عقل له (وهم فاعلون لا محالة مهما طال بهم بقاؤهم على تلك النظريات)، لزم أن يركبوها كذلك للقصد نفسه! تتغير النظريات والعقائد، والمتكلم هو المتكلم: تابع للفلاسفة حيثما ذهبوا، والله المستعان!

فمما يتنطع به دعاة النحلة الطبيعية المتطرفة المعاصرون أمثال "ريتشارد دوكينز" وأصحابه، قولهم بأن الدين يعلم الناس الرضا بعدم الفهم [119]، ويجعلهم يكتفون في كثير من الأسئلة بالجواب: هي كذلك لأن الله جعلها كذلك! فهل تحسب أن اللاهوتي أو المتكلم يجرؤ أو يخطر بباله أن يسأل الواحد من هؤلاء (وقد رضي بأن يطارحه المناظرة والمباحثة في سفسطته الشيطانية!): "ولكن ما نوع تلك الأسئلة التي ترون أنه من المقبوح عقلا أن يكتفي الناس في جوابها بمثل هذا الجواب، أو أن يمتنع العاقل عن تكلف طرحها من الأساس؟ وبأي برهان من العقل نفسه استجزتم طرحها للنظر والاستدلال ابتداءً، ثم اتهمهم خصومكم بالعجز والنقص والجهالة والتقليد الأعمى إذا ما حاولوا بيان موقفهم المعرفي منها؟ ومن تحسبون أنفسكم

وما ظنكم بعقول البشر وحدود آلة القياس عندهم، إذ تطلبون كشف أصول بناء العالم وحدوده ونشأته ومصيره بأنواع القياس العقلي؟" هل تتصور أيها القارئ الكريم أن يقال كلام كهذا لهؤلاء الأبالسة العتاة في جواب اعتراضهم ذاك؟

أبدا! وإنما يقول اللاهوتي أو المتكلم في الدفاع عن موقفه: بل لا نجد تعارضا بين ديننا وكتابنا وبين مساعي الطبيعيين المعاصرين في "فهم العالم" (هكذا، بهذا الإجمال الفاحش، الذي يختلط فيه الحابل بالنابل والعلم الاستقرائي الصحيح بالخرافة الغيبية المحضة)، ولا نكتفي أبدا بقول القائل "هي كذلك لأن الله خلقها كذلك والله أعلم بها"! ثم يمضي اللاهوتي أو المتكلم على طريقتهم في تأسيس البراهين استنادا إلى تنظير الفلاسفة في الغيبيات، الذي يجعل لنفسه منه سهما لا محالة حتى تندفع التهمة ويتم المقصود! هكذا نراه اليوم، وهكذا كان في زمان فلاسفة اليونان ومن تابعهم، وهكذا يكون بين الدهرية الطبيعيين وخصومهم من اللاهوتيين والمتكلمين في كل زمان حتى يرث الله الأرض ومن عليها! ((سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً)) [الأحزاب : 62]

يقول البوطي: "وقد علمنا أن إمساك الله السماوات والأرض هو رعايته لها وهدايته إياها للقيام بما توجه إليها من الأوامر التكوينية، وكل ذلك مستمر دائم يتجدد لحظة بلحظة، إن صح التعبير باللحظة من حيث هي أصغر وحدة زمانية نعرفها." ونحن نقول: فما المقصود عندكم بالرعاية والهداية والأمر التكويني؟ هنا مربط الفرس! وهو ما لأجله عبر البوطي بقوله "وكل ذلك مستمر دائم يتجدد لحظة بلحظة"، فمن أين جاء بهذا المعنى تحديدا (وما أقامه عليه من تنظير غيبي) من القرآن، يزعم أنه نص عليه؟ لولا نظريتهم في الجواهر والأعراض، ما تكلفوا تصور خلق الله تعالى وفعله وأمره في إقامة السماوات والأرض وإمساكها من الزوال على ذلك النحو الذي أحالوا به الأسباب والمؤثرات إلى أوهام لا حقيقة لها، ولبقوا على ما كان عليه خير القرون من قبل!

وإلا فنحن نسألهم: من سلفكم في الطريقة التي بها توصلتم إلى القول بأن الله تعالى يخلق السماوات والأرض وما فيهما بخلق كافة "الأعراض" خلقا كاملا شاملا متجددا من العدم في كل "آن" [120]، وأنه لو كف عن ذلك الخلق للحظة واحدة (آن واحد) لاختفت الأعراض، وإذن لانعدمت الأجسام كلها؟ هذه المغالطة في تقسيم الزمان إلى آنات بالغة من دقتها حد العدمية، تجعلون خلق الله تعالى متجددا بتجددها، من سلفكم فيها إلا فلاسفة اليونان؟ بل من سلفكم في القول بالجواهر والأعراض أصلا، كأساس لبناء العالم كله، ما ترونه منه وما لا ترونه؟ ومن سلفكم في تأويل

إمساك السماوات والأرض عن الزوال بأنه تجديد خلق العالم كله من أوله إلى آخره كل "آن" حتى لا ينعدم؟ أليس قد قال تعالى: ((أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ)) [الحج : 65]؟ فإمساك السماوات والأرض أن تزول، تفسره هذه الآية بأنه إمساك السماء أن تقع على الأرض، والقرآن يفسر بعضه بعضا! فلو أنه سبحانه ترك ذلك الإمساك (الذي لا يعلم كيفيته الغيبية إلا هو سبحانه) لزالت أسباب رفع السماء، وإذن لسقطت على الأرض (وهو ما يقع يوم القيامة بتشقق السماء وسقوطها كما جاء في نصوص أخرى)! فلو صح ما تزعمون من أن المراد بالزوال انعدام العالم من الوجود، للزم أن يقول: "ويمسك السماء أن تنعدم هي والأرض إلا بإذنه" مثلا! فمن سلفكم في هذا الفهم لإمساك السماء والأرض أن تزولا؟ هل يعجز رب العالمين على عقيدتكم عن أن يخلق عالما يبقى لزمانين، حتى يكون له في كل آن خلق جديد للعالم بأسره؟ ثم إن "الآن" المزعوم هذا مقدار زماني عدمي لا حقيقة له، كالجوهر الفرد لا امتداد له، فالقول بأن الله يخلق العالم بأسره كل "آن"، كالقول بأنه لا يخلق أصلا، والله المستعان!

والقصد أنكم لا سلف لكم في التأويل لأنه لا سلف لكم في النظرية نفسها التي استلزمت ذلك التأويل عندكم، ولا في المنهج المعرفي الذي به توصلتم إليها من الأصل! والمنهج البدعي في الغيبيات لا يفضي إلا إلى دعاوى مبتدعة في الغيب والتأويل معا لا محالة! فإنما جئتم بتلك النظرية أولا من كيسكم ومن خوضكم مع الفلاسفة في تنظيرهم الغيبي المذموم، ثم جئتم إلى النصوص لتزعموا أنها توافقه، بل تنص عليه! ولو كانت اللغة (لسان العرب الذي فهم به الصحابة كتاب الله تعالى)، يقتضي صراحة (كما تزعمون) فهم القيومية على وفق تلك النظرية التي قلتم بها لسبقوكم إليها في تفسير النص وجوبا (من غير تنظير ميتافزيقي أرسطي)! ولو كان المعنى الصريح يقتضي تعطيل الأسباب والآثار والطبائع الحقيقية في الأشياء (التي جاءت ظواهر النصوص بإثباتها) كما زعمتم لسمعناه منهم أولا بالضرورة، ولرأينا أثره في تأويلهم النصوص بوجه من الوجوه، ولكن أين؟!

فقول البوطي: " ومن المعلوم أن فعل (يمسك) و(تقوم) يدل على التجدد والحدوث، فهو نص في هذا المعنى الذي نقول." هو من التلبيس قطعا! فالنص فيما تقولون إنما يكون بذكر ما تعتقدونه في معنى التجدد والحدوث، من تركب العالم من جواهر وأعراض، ومن قولكم إن الأعراض لا تبقى زمانين، وأنها لا يؤثر بعضها في بعض على الحقيقة! هذا هو التنصيص على المعنى الذي تقولون! وقول الله تعالى: ((وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاء

وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ)) [الروم : 25] نص على قيامهما بأمره، لا على أنهما يخلقان كل آن بأمره خلقا متجددا، والفرق واضح!

وتأمل كيف أنه لما حاول الاعتراض على المعنى البدهي الفطري الذي نقول به، وأراد أن يضرب مثلا، لم يأت إلا بمثل ينصر قولنا ويهدم قوله منهجا وتنظيرا! يقول: "فهل يتفق هذا البيان الإلهي لاسم الله "القيوم" مع ما يقرره الفلاسفة ويؤيده ابن تيمية رحمه الله، من أن الله أودع في كل شيء طبيعة وقوة، فهو بها يحقق آثاره وينتج معلولاته؟ إذا تصورنا الأمر على هذا النحو، فقد بطلت صفة القيومية في ذات الله عز وجل وبطل معنى قوله: "يمسك السماوات والأرض أن تزولا"، إذ أن الأشياء بعد أن أودعت فيها قواها المزعومة وأصبحت تؤدي مهماتها استقلالا، دونما حاجة إلى أي عون مستمر، فتصبح كجهاز العقل الآلي المعروف اليوم، حيث لا يحتاج إلى أكثر من أن يملأ بالمعلومات التوجيهية، وإذا هو بعد ذلك يؤدي عمله دون أي معونة مستمرة أو حتى رقابة من صاحب هذا الجهاز أو صانعه!" اهـ.

قلت: فأين زعم ابن تيمية أن الأشياء "تؤدي مهماتها استقلالا"؟ مذهب الشيخ رحمه الله معروف في نفي هذا "الاستقلال" الذي يزعمه البوطي، فهل قرأ الرجل كلام ابن تيمية في السببية يوما من الدهر؟ ونحن مع كوننا ننفي استقال السبب بمسببه والأثر بأثره، فلا نتكلف – كما ترى - بناء نظرية غيبية في الكيفية التي بها يمسك الرب السماء أن تقع على الأرض والكيفية التي يقيم بها كل شيء فيهما، وإنما تكلفه البوطي على طريقة المتكلمين، فضرب مثلا من الشاهد على ذلك الغيب المحض إذ يقول: "دون عون مستمر" فما معنى "العون المستمر" هذا عنده ومن أين جاء بدعوى العلم به؟

نحن ننفي الاستقلال بالتأثير السببي عن أي سبب مخلوق مهما بدا لنا من قوة التلازم بينه وبين مسببه في العادة، ولكننا لا نتكلف القول فيما ليس لنا به علم، ولسنا نحن من نتلبس بتشبيه الأفعال وقياس الصفات من حيث لا نشعر، ثم نتهم خصومنا بأنهم مشبهة حشوية إذا ما أنكروا علينا! من الذي قال إن هذا التشبيه الذي ذكره يلزمنا من مجرد القول بالأسباب والطبائع المخلوقة، وبأي عقل يثبت ذلك اللازم؟؟ نحن نثبت مع الأسباب والطبائع المشيئة المباشرة والخلق بالأمر الإلهي النازل إلى الملائكة الموكلة بتدبير تلك الأسباب والطبائع، فكيف يلزمنا ذلك التصور الفلسفي الربوبي الذي اتهم به ابن تيمية رحمه الله؟!

ومع ذلك نقول: الله أعلم كيف تعمل النظم السببية بجميع ما فيها من أسباب يحصل بها التعليل التام بتأثير طبائع الأشياء وصفاتها في كل حالة، وهو أعلم كيف تلازم تلك الطبائع ما تلازمه من أجسام فلا تنفك عنها، وهو أعلم بمحل عمل الملائكة في ذلك كله، وكيف ومتى ينزل الأمر الإلهي إليها، وكيف يكون إنفاذه إذا ما نزل، ولا يوصل إلى تصور شيء من ذلك بالقياس أصلا كما هو واضح! والله تعالى يقول: ((خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ)) [لقمان : 10] وهذا صريح في أن الله تعالى قد جعل في السماوات (بشيء خلاف العمد الذي نراه) وفي الأرض (بالجبال الرواسي) أسبابا مخلوقة لرفع الأولى في موضعها ومنع الثانية من أن تميد بنا، وجعل الماء سببا في إنبات الزرع من الأرض! [121] وقد استفاضت النصوص في إثبات تلك العلاقات السببية واقعا وحقيقة، وفي نصوص السنة ذكر لنوع من الملائكة يحملون عرش الرحمن جل وعلا (حقيقة لا مجازا)، وملائكة موكلة بكذا وأخرى موكلة بكذا، وهذه كلها تأثيرات سببية ناشئة بالبداهة عن قدرات وصفات وطبائع خلقها الله في تلك الأشياء المخلوقة! ومع هذا أبى المتكلمة إلا أن يدخلوا بعقولهم فيما لا متسع فيه للنظر العقلي أصلا، ويتكلفوا اختراع نظرية تصف علاقة الصفات أو ما سموه "بالأعراض" بالأجسام في كل موضع من مواضع العالم على طريقة الفلاسفة في ذلك، ثم رجعوا على المعاني اللغوية الواضحة بالتحريف والتلاعب لنصرة نظرياتهم تلك على طريقة الفلاسفة أيضا (بدعوى البرهان العقلي المنطقي)، ثم جاؤوا ليلزمونا نحن بأقيستهم وأمثلتهم التي نبرأ منها براءة منهجية من الأساس، وينسبوا أقوالنا إلى أقوال الفلاسفة، والله المستعان!

وكنتيجة حتمية في فهم النصوص وتأويلها، لالتزامهم بتلك النظرية الميتافزيقية المتهافتة، يقول البوطي في نفس السياق: "صحيح أن البيان الإلهي يستعمل حروف السببية والتعليل، وكتاب الله يفيض بها، ولكن كتاب الله مليء بالنصوص الصريحة المحذرة من أن تفهم معاني هذه الحروف على حقيقتها في حق الله عز وجل" اهـ. قلت: فتأمل أيها القارئ الكريم تقديم العقل على النقل في طريقة المتكلمين كافة، مهما اختلفت نحلتهم التفصيلية في الغيب وما فيه وفي صفة الرب جل وعلا. فالطائفة التي ينتصر لها البوطي، كانت ولم تزل على قناعة اعتقادية تامة بأن الله إنما يفعل فعله في السماوات والأرض على ما زعموه في نظرية الخلق المستمر عندهم، ومن ثمّ لزم أن تكون الأسباب كلها وهما في وهم! وإذن فكلما قابلوا نصا يثبتها (ولو على مقتضى البداهة اللغوية) طالبونا بألا "نفهمه على حقيقته في حق الله عز وجل"، وإن كان القرآن طافحا بتلك

النصوص الصريحة كما اعترف البوطي، وإن كانوا يعلمون أن الصحابة والتابعين (الذين هم أعلم القرون بمراد الله من كلامه) لم يتكلفوا ذلك المسلك في فهم تلك النصوص يوما من الدهر [122]! يواصل البوطي فيقول: "فهو عز وجل يقول مثلا: ((وعليها وعلى الفلك تحملون)) ولكنه سرعان ما يواجهك بالآية الثانية قبل أن تتوهم أن الحامل هو الفلك، أو أن قوة أودعت في الفلك فطفا بها على سطح الماء، فيقول: ((وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون))، ويقول ((وحملناه على ذات ألواح ودسر . تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر))، ويقول ((بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم)) إذن فالحامل الحقيقي للذين على ظهر السفينة والمسير الحقيقي لها والمانع لها من الغرق بمن فيها هو الله عز وجل، فأين بقيت سببيتها المزعومة والقوة المودعة فيها أمام هذا البيان الإلهي الذي لا يرتاب فيه عربي؟" اهـ.

قلت: بقيت سببيتها يا دكتور، في استعمال أدوات السببية في اللغة ("الباء" و"على" و"في" وغيرها) التي لا يرتاب في معناها ووظيفتها اللغوية عربي! فأي عاقل هذا (عربي أو أعجمي) الذي يزعم أن فعل الشيء بواسطة سبب ما، يناقض مطلق معنى كون الفاعل فاعلا على الحقيقة أو يغض منه، أو يحيل السبب المخلوق (عاقلا كان أو جمادا) إلى خالق مستقل بالتأثير والإحداث في مسببه؟ هذا وأيم الله خُلف في العقل واللسان عظيم! الله تعالى حمل بعض خلقه على بعض (حمل الناس والدواب على الفلك المشحون)، أي حملهم بتلك المخلوقات وبسببها، إذ جعل بعض خلقه طريقا لذلك الحمل، وهذا معنى لا يخالف فيه عربي يعي معاني الألفاظ! ولولا أن كان في مسطحات المياه من الطبائع المخلوقة ما تحمل به بعض الأجسام ذات الطبائع المخلوقة أيضا (كما رصدها الناس ودرسوا العلاقات السببية فيما بينها من زمان أرشميدس اليوناني في قانون الطفو الشهير!)، ما صح أن تكون سببا في ذلك الحمل وأن يقال "وحملناهم على كذا" و"حملناهم في كذا"، وإذن لما عرف الناس سببا لركوب البحر أصلا!

فمتى صارت السببية والطبيعة المخلوقة في الأشياء المذكورة في تلك الآيات ونحوها "وهما مزعوما" أو انتقاصا من قدرة الله وخلقه، خلافا لبداهة العقل وسلامة اللسان العربي الذي يحاججنا به البوطي؟ ما صارت كذلك إلا بعدما أصبحت طبائع الأشياء (كمعنى مجرد مجمل) من جملة الأعراض اليونانية المزعومة التي لا تبقى في الجواهر المزعومة زمانين (أو آنين على زعمهم)! فبالله من الذي جاء بفلسفته الغيبية الفاسدة يحشرها حشرا في كتاب الله، يفسد بها على الناس عقولهم وفهمهم لكلام ربهم، ثم جاء ليحدثنا عن البيان العربي وكأننا نحن من شذذنا عن فهم الأولين ولسانهم فأحلنا

الحقائق الواضحات إلى مجازات وأوهام؟ بل والله لو أنه قال "البيان اليوناني" لما أبعد! ولك إن شئت أن تسأله عن معنى كلمة "عرض" وكلمة "جوهر" هذه ونحوها من المصطلحات الفلسفية التي أغرقوا فيها أنفسهم والمسلمين لقرون طويلة، من أين جاؤوا بها من الأصل!

ومع هذا يصر الطائي على أن المتكلمين الأشاعرة كالباقلاني والغزالي لم ينفوا ما سماه "بمطلق السببية"، حتى يصل إلى غايته العليا ومقصوده الأعظم في كل ما يكتب في تلك البابة (ألا وهو تسويغ ميتافزيقا الطبيعيين المعاصرين وتمريرها إلى المكتبة الإسلامية من طريق أقوال المتكلمين القدماء والفلاسفة الإسلاميين)، فيقول في مقاله "الطبع والسببية عند الباقلاني":

> إذن فإن نفي السببية الذي أشيع عن الغزالي ومن سبقه من المتكلمين غير صحيح لأن ذلك النفي لا يراد به النفي المطلق للسببية بل هو النفي للحتم السببي الطبيعي الذي قال به الفلاسفة. فضلا عن ذلك فإن مرتكز الكلام في نفي السببية المطلقة يقوم على ركيزتين: الأولى نفي الطبع والطبائع، أي نفي وجود فعل طبيعي مستقل عن أمر الله، وهي التي تكلم فيها الباقلاني وأوضحناها في هذا البحث. والثاني نفي حتمية القانون الطبيعي، وهي التي تكلم فيها الغزالي وغيره. وبدلا عن ذلك يقول المتكلمون بأن علاقة الظاهرة بالسبب المؤدي إليها هي علاقة اقتران، تحصل على سبيل الجواز، لا على سبيل الحتم لأن الفاعل الحقيقي والغائي هو الله والحتم على الله الفاعل المطلق المريد المختار باطل وما نراه من تكرار حصول الظاهرة هو ليس إلا مستقر العادة فيها. في هذا الإطار يتحرك مفهوم "القانون الطبيعي" عند المتكلمين، وهو مفهوم يتفق تماما مع فلسفة القانون الطبيعي في الفيزياء المعاصرة، فيزياء الكم Quantum Physics، إذ نعلم منها أن قوانين الفيزياء جوازية احتمالية بنتائجها وأنها تعمل، بوجه من وجوهها، كفعل لمؤثرات أو إجراءات Operators. لكن الفيزياء المعاصرة تسكت طبعا عمن يحرك تلك المؤثرات ولا تسميه، وهو عند المتكلمين الله سبحانه.

قلت: أولا: قوله بأن الأشاعرة لا ينفون السببية وإنما يحيلونها إلى التجويز، مع نفي الحتمية فقط، هذا لا أظن أحدا من الأشاعرة يوافقه عليه! بل لقد مر معك من كلام المتكلم الأشعري سعيد فودة نفيه السببية وإثباته الحتمية، وهو نقيض دعوى الطائي كما لا يخفى! ومعلوم بما لا أحسب أن فيه خلافا بين الأشاعرة أن العلاقة السببية (بمعنى علاقة الظاهرة بالسبب المؤدي

إليها) عندهم منتفية مطلقا وليست "جوازية" أو "احتمالية" كما يدعيه الدكتور! فالمذهب الذي أسسه الباقلاني والغزالي وغيرهما من المتكلمين القدماء وورثه عنهم الأشاعرة اليوم، يختزل القانون الطبيعي إلى اقتران ظرفي تكراري لا أكثر، فالتأثير والتأثر نفسه وهم عندهم لأن الأعراض لا يؤثر بعضها في بعض! لا أنه يجعل القانون الطبيعي "جوازيا" (بمعنى أنه يقع وقوعا حتميا على "المستوى الكبروي" ولا يقع على "المستوى الصغروي")، ولا أنه يجعله "احتماليا" بحسب مفهوم الاحتمالية الوجودية الكمومية الذي اعتنقه الدكتور على أثر قراءاته في ميتافزيقا نظرية الكم، وبسطنا الكلام عليه في غير هذا الموضع!

ثانيا: بعيدا عن اضطراب المتكلمين منذ زمان الغزالي نفسه في مسألة السببية، فلا أظن أن الأشاعرة يختلفون معنا في ضرورة مساءلة الدكتور عن مقصوده ومأربه من ذلك التلفيق العجيب بين مذهبهم ومذهبه هو في السببية! فقول الطائي: "في هذا الإطار يتحرك مفهوم "القانون الطبيعي" عند المتكلمين، وهو مفهوم يتفق تماما مع فلسفة القانون الطبيعي في الفيزياء المعاصرة، فيزياء الكم Quantum Physics، إذ نعلم منها أن قوانين الفيزياء جوازية احتمالية بنتائجها وأنها تعمل، بوجه من وجوهها، كفعل لمؤثرات أو إجراءات Operators. لكن الفيزياء المعاصرة تسكت طبعا عمن يحرك تلك المؤثرات ولا تسميه، وهو عند المتكلمين الله سبحانه." اهـ. قلت: "يتفق تماما"؟! هلا جعلتها "يلتقي في بعض المفاهيم" مثلا، أو "يشبه" أو "يقارب" فلسفة القانون الطبيعي في الفيزياء المعاصرة، لعل من كانت له دراية ولو أولية بفلسفة الأشاعرة وبفلسفة العلم المعاصرة، يلتمس لك تسويغا ما؟! الأشاعرة يا دكتور لا يقولون بشيء اسمه "مؤثرات" أصلا، حتى تقول إنهم يجعلون "محركها" هو الله! وإنما تخلق الحوادث كلها عندهم خلقا آنيا لحظة بلحظة، وهي فلسفة لا تلتقي مع ميتافزيقا الكم المعاصرة إلا في قول بعض أصحاب هذه الأخيرة بسقوط السببية على المستوى الكمومي فيما يسمونه بالسببية الكمومية Quantum Causality! وحتى هذا القول عند أصحابه لا يوافق نظرية الأشاعرة في السببية في عدة مبادئ أساسية في معنى السبب والتأثير بعموم، كما يعلمه من درسها وفهمها حق الفهم، وليس فقط في كون الأشاعرة يجعلون فيما وراء الحوادث ربا فاعلا مريدا بخلاف الطبيعيين كما تدعي.

وتتلخص فلسفة السببية المتفرعة عن بعض التأويلات الأنطولوجية لنظرية الكم المعاصرة في القول بما عبرتُ عنه في "آلة الموحدين" بحوادث لا سبب لها، وعلى الأخص في تأويل كوبنهاغن الذي يعتبر الآن هو النظرية

الأشهر أو الأكثر قبولا بين الفيزيائيين، أو كما يسميها بعضهم Orthodox Quantum Theory. فقد أسقط ذلك التأويل بعض المفاهيم الكلية الأساسية التي كانت قبل ذلك من مسلمات العقل عند الفيزيائيين (كما عند عامة العقلاء) في التعامل مع الواقع الخارجي، ومنها على سبيل المثل[123]:

- السببية التفصيلية Event-by-event Causality (في قولهم بأن الجسيم لا يوجد في أي وضع من أوضاعه التي يرصد عليها تبعا لأسباب وجودية وقعت قبل الرصد والقياس، بل لا يوجد واقعيا أصلا قبل القياس!)
- التطور الحتمي للنظم الفيزيائية (والحتمانية الأنطولوجية بصفة عامة)
- تواصل العمليات الكمومية Continuity of Processes (ويقصد بها اتصال الحوادث بعضها ببعض سببيا).

ومن المعروف عن كل من "نيلز بور" و"فيرنر هايزنبرغ" (مؤسسي تلك المدرسة النكدة) أنهما كانا يصرحان بتلك المسألة، لقولهما بأنه لا وجود لعالم كوانطي في الخارج أصلا، أو لا حقيقة لشيء في بنية الأجسام الواقعية في العالم إلا العدم المحض، وإنما تتجسد الأشياء في الواقع على أثر القياس والمشاهدة! يقول بور[124]: "ليس ثمة عالم كمومي أصلا. وإنما يوجد توصيف فيزيائي كمومي مجرد لا أكثر. فمن الغلط اعتقاد أن مهمة الفيزيائي تتمثل في معرفة كيفية الطبيعة (يعني في الواقع) ..." اهـ. ويقول صاحبه هيازنبرغ بصراحة وبلا مواربة[125]: "إن فكرة وجود عالم واقعي موضوعي توجد أجزاؤه الأكثر دقة وجودا موضوعيا في الخارج بنفس المنطق الذي به توجد الأحجار والأشجار، استقلالا سواء شاهدناها أم لم نشاهدها ... هي ضرب من المحال". اهـ.

هذه السفسطة التي قال بها هؤلاء بلا تحفظ ولا مواربة، أنا أقطع بأنها لو قالها عاميّ من عامة الناس في أي سياق آخر غير أوساط الفيزيائيين المعاصرين، ودون أن يرفقها بمعادلات رياضية ومشاهدات تجريبية دقيقة يزعم أنها تدعمها منطقيا، لأدخِل مصحة عقلية من فوره، ولو أنه جادل عنها بطريقة الفلاسفة، لكان أحسن أحواله أن يتهم بالسوفسطائية كما يتهم بها (عند غير الفلاسفة) من يقولون بعدمية الواقع الخارجي مطلقا أو بنسبية الحقيقة أو نحو ذلك من أقوال ساقطة! ولكن هذا ما يصنعه التعصب الأكاديمي (في جملة أخرى من الأهواء التي تعمى بها البصائر وتمرض بها العقول) ببدهيات العقل الأولى ومسملات الفطرة التي لا تحوج العقلاء للنظر أو الاستدلال أصلا! الهوى أيها القارئ الكريم يعمي العقل ويذهب بالبصر والبصيرة، كما قال ربك جل وعلا: ((أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ

لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)) [الحج : 46] وكما قال سبحانه: ((أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ)) [الجاثية : 23]!

ومع أنك تجد في كتب النقاد والنظار المعاصرين في الفيزياء وفي فلسفة العلم من ينتقدون ذلك المذهب (وإن كان هو الأكثر انتشارا بين الفيزيائيين كما ذكرنا)، إلا أنك لا يمكن أن ترى من نقاده من يتهم أصحابه بأنهم سوفسطائيون أصحاب أهواء بعضها فوق بعض طبقات! لماذا؟ لأن الناقد من هؤلاء قد يجد من بين خصومه أساتذته وتلامذته والقاعدة العريضة من أقرانه وزملائه في الأكاديمية الموقرة التي يعمل بها! فإذا كان التيار الفلسفي السائد أكاديميا قد مال بهؤلاء جميعا إلى معاملة السببية كنظرية يمكن الاستدلال لإثباتها أو نفيها بالمشاهدات الكمومية وغيرها، ومعاملة وجود الواقع الخارجي نفسه كمسألة تثبت أو تنفى بالتجريب المعملي (نوعا)، فعليه إن خالفهم في ذلك أن يعتذر منهم وأن يسوغ لهم ما خالفوا به العقلاء الأسوياء، وألا يتهمهم بالمكابرة أو بفساد العقل والقلب والنظر، وإلا طردوه من "جنتهم الأكاديمية" أو ضيقوا عليه فيها وهو يكره ذلك ولا شك! وحسبك أن تتأمل في كلام الفيزيائي "بيتر بيكس" Biggs إذ يجيب عن ذلك الموقف السوفسطائي السخيف النافي لواقعية الأجزاء الدقيقة التي تنبني منها الأجسام العينية [126] (بصرف النظر هل هي جسيمات أو موجات أو طاقة أو غير ذلك مما سماها به الفيزيائيون)، مستدلا بتلك التجارب التي ظهرت في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، التي يظهر لأصحابها أنهم قد تمكنوا أخيرا من عزل الجزيء تجريبيا بحيث إذا ما رصدوه مرة بعد مرة، شاهدوه كما تركوه أول مرة! يقول (السابق ص.5):

> إن كمية وتنوع الأدلة المتراكمة (تجريبيا) يؤكد فرضية الواقعية (تأمل!!)، أو بعبارة أخرى: أن المستوى الكمومي موجود في الخارج بالفعل بصرف النظر عن مشاهدات أي كائنات ذات أرواح Sentient Beings [127]. بالإضافة إلى ذلك، فإن الطريق الذي به أثبتنا ذلك الأمر هو امتداد للطرق التجريبية Scientific Methods المستعملة في العقود الماضية لبيان وجود كيانات فيزيائية أكثر دقة من أن تشاهد مشاهدة مباشرة في المراحل الأولى من الفحص العلمي الذي أفضى إلى اكتشافها.

قلت: هذا كلام من يريد أن ينتصر للقول بواقعية أجزاء المادة ووجودها استقلالا خارج الذهن (ليس القول بوجود بعض الكيانات المعينة المفترضة في الخارج، بل واقعية أساس العالم نفسه)، فبأي شيء اختار أن ينتصر؟

بإثبات أن تلك الأشياء (التي ما تكلف هؤلاء تصميم التجارب لدراستها وتتبعها إلا على تسليم العقلاء الأسوياء بأن ثمة شيئا في الواقع يمكن رصده أصلا) قد ظهر لهم أنها قد تبقى كما هي بالرغم من تكرار الرصد! فلماذا لا يصرح بسفاهة المطلب نفسه (إثبات واقعية أجزاء الأجسام الواقعية!) وأنه أمر بدهي لا يفتقر إلى إثبات لا بالنظر الفلسفي ولا التجريبي (إذ لا يعقل أن توصف أجزاء الشيء الوجودي بالعدمية)؟ لأنه لو فعل فلن يجد سوقا ينشر فيه كتابه لا عند الفيزيائيين ولا عند الفلاسفة، لقوة الموقف المخالف ونفوذه الأكاديمي! فكان لزاما عليه أن يتقدم بكلامه في الواقعية الكمومية والسببية الكوانطية يعرضه على سبيل "النظرية الفيزيائية" أو الفلسفية التي حسبه أن ينتزع من مخالفيه اعترافا بأنها "جديرة بالاهتمام"، وإلا فأين عساه ينشره؟! يجب إذن عليه وعلى موافقيه أن يصيروه إلى نظرية فيزيائية، كما كانت الدعوى المخالفة نظرية فيزيائية، حتى يلقى قبول الأقران الأكاديميين، ويرجع عليه هو وأصحابه بالغاية والثمرة الأكاديمية المرجوة من كل نشر وتأليف!

هذه المسألة – كما بسطنا الكلام في غير هذا الموضع - من آفات النظر الفلسفي بعموم، التي بسببها تحولت كافة بدهيات وضروريات العقل أولا، وقضايا الغيب المحض ثانيا، إلى مثارات للقياس والرأي والخصومة والبحث والتنظير عند الفلاسفة، من غير شرط ولا ضابط ولا قيد إلا ما ينبع من أصول وكليات ذلك التنظير نفسه عند أصحابه (من كان منهم لديه فيها رأي وتنظير)! وإذا بأسس العقل ومقدماته كلها لا يسلم منها شيء من ذلك العدوان، إلا ما يختار الفيلسوف (سواء كان من المشتغلين بالإلهيات أو الطبيعيات أو غيرهما) أن يعده كذلك! وهو نفس ذلك المرض القلبي والمعرفي الذي التقطه اللاهوتيون والمتكلمون من أهل الملل من الفلاسفة الدهرية واستُدرجوا إليه استدراجا من حيث لا يشعرون، بمقتضى قبولهم المناظرة مع أولئك المسفسطة المستكبرين فيما جحدوه من مسلمات الفطرة! وإذا بك تراهم يحاولون "إقناع" الواحد منهم في المناظرة بصحة المسلمة البدهية الواضحة التي جحدها (كوجود الباري مثلا)، وما ذاك إلا بتحويلها إلى مسأله نظرية كما هو شرط الفلاسفة في مصادر المعرفة، ومن ثم يتكلفون إثباتها باستعمال تلك النظريات التي اتفق فلاسفة العصر المعظمين عند الخاصة على اعتبارها معيارا للعقل السوي والمعرفة القويمة في قضايا الغيبيات، لعلهم يحوزوا الرضا والاعتراف بأنهم أهل لأن يكونوا لهم أندادا في العقل والعلم وقوة النظر، والبراءة من تهمة التقليد في الإيمان، والله المستعان! ولذا نقول: إن من كان يرى أنه لا يستحق اسم العقل إلا إن خاض مع أولئك الجحدة المسفسطين في أصول العقل والدين على شرطهم في الإثبات والنفي وفي مصادر تلقي المعرفة

بالغيبيات، ليظهر لهم ولأتباعهم أنه قادر على إفحامهم وإسكاتهم بنفس بضاعتهم التي فتنوا بها الناس، فليعلم أنه هو أول المفتونين، وأنه مصاب في عقله وقلبه، وأن دينه على خطر عظيم!

ورجوعا إلى ما كنا فيه، فلو عرَّفنا السببية أو مبدأ السببية (الذي هو أساس العلم التجريبي بعموم) كما عرفه "بيتر ريكز" Riggs بقوله: "أن تنتج نفس المسببات والآثار في كل مرة عن نفس الأسباب (عند تساوي كل ما سوى ما يظهر لنا منها)، وأن تتقدم الأسباب زمانيا على المسببات زمانيا أو تزامِنها." اهـ. [128] فلا شك أن الأنموذج الميتافزيقي الأكثر قبولا عند الطبيعيين المعاصرين لعالم الجسيمات الدقيقة (أو الواقع الكمومي Quantum Reality) يتناقض أصحابه أشد التناقض في تعاملهم مع هذا المبدأ كما أشرنا في غير موضع. فمن جهة هم يلتزمون به التزاما مبطنا Implicit(على سبيل الاستصحاب) في وضع النماذج الاحتمالية الرياضية للتنبؤ بأحوال وحركات الجسيمات الدقيقة عند الرصد، ومن جهة أخرى تراهم يسقطونه عند تأويلهم وتفسيرهم لكثير مما لا يظهر لهم سببه المباشر من المشاهدات المرصودة على أجهزتهم عند إجراء التجارب في نفس الأمر! ذلك أن الاحتمالية Probability في التنظير الرياضي وإن كانت تعبر عن نقص إبستمولوجي لدى المنظر البشري بطبيعة الحال، إلا أنها تستند بالضرورة إلى الاستقراء الذي يقوم بدوره على الضرورة البدهية للقول باطراد العلاقات السببية وتكرارها في الواقع تحقيقا عند كل واقعة رصد وقياس تجري تحت نفس الظروف والأحوال! ولكن لأنهم أحالوا الاحتمالية من علامة نقص معرفي بشري إلى علامة نقص واقعي وجودي (أنطولوجي) في ذات الواقع المرصود نفسه، أصبحت مسلمات العقل (بما فيها السببية) ملعبا ومادة للقبول والرد تبعا للتنظير الميتافزيقي المتهافت، حتى قال "برتراند راسل" في 1913 الميلادية، في سفسطة لا تستغرب منه (كما ينقله عنه "ريكس" في المصدر السابق): "لا يزال الفلاسفة، من كافة المدارس الفلسفية، يتوهمون أن مبدأ السببية واحد من المبادئ الأساسية للعلم الطبيعي، ومع هذا، وفيما يبدو غريبا بما فيه الكفاية، ففي العلوم الطبيعية المتقدمة، لا تستعمل كلمة "سبب" أبدا... فقانون السببية فيما أعتقد، وككثير مما يمر بين الفلاسفة بلا تدقيق، إنما هو بقية من تراث عصر بائد كالنظم الملكية القديمة، (قد أبقي عليه) لا لشيء إلا لأنه قد ادعي على سبيل الغلط أنه لا يضر". اهـ.

ولا شك أن هذا الإطلاق من "راسل" بشأن استعمال كلمة "سبب" في البحث الطبيعي المعاصر (على عادة الرجل في الإطلاقات العمياء!) باطل شكلا ومضمونا! ولو كان حيا بيننا لأطلعناه على أي بحث في علم العقاقير

Pharmacology أو علم الكيمياء التحليلية أو غيرها من العلوم التجريبية التي أجزم بأنه لم يكن يخفى عليه قيامها قياما أساسا على تتبع الآثار السببية المباشرة بالاستقراء الحسي، وأن كلمة "سبب" كانت ولا تزال تجري فيها جريان الدم في العروق! بل إن مجرد صياغة القانون الطبيعي (أي قانون طبيعي) في صورة معادلة رياضية بين متغيرات فيزيائية معينة من تعريفنا، تعني تقرير العلاقة النظامية السببية الرابطة بين تغير أحدهما وتغير الآخر عند ثبات المتغيرات الأخرى ذات الصلة، من غير أن نصرح بكلمة "سبب"! ومجرد تكلف وضع الفرضيات التفسيرية لالتماس التفسير Explanation في كل نظرية هو التماس "للسبب"! فلا نحتاج إلى أن نكتب أن زيادة الضغط المطلق لكمية معينة من الغاز في قانون بويل (مثلا) "ترتبط سببيا" بتناقص حجمه بنفس النسبة عند ثبات درجة الحرارة، أو أن زيادة فرق الجهد الكهربي بين نقطتين في دائرة كهربية مغلقة في قانون أوم "ترتبط سببيا" بزيادة شدة التيار المتدفق بينهما تحت مقاومة كهربية ثابتة! ولسنا نحتاج كعقلاء إلى تكلف اختزال القوانين الطبيعية إلى أي صياغة منطقية صورية أو غير ذلك للتعبير عن السببية أو غيرها في تلك القوانين، كما تكلفته بعض الفلاسفة! هذا من تنطع الفلاسفة الذي ينبغي أن ننهى الناس عنه.

والسؤال الذي يحق لنا في هذا المقام أن نطرحه للدكتور الطائي هو هذا: لماذا ارتضيت نظرية كوبنهاغن على ما فيها من سفسطة بينة وتناقض فجّ ونقض لبدهيات العقل الأولى، ولم تقبل نظرية بوم وديبرولي (مثلا) في أنطولوجيا ميكانيكا الكم التي تحافظ (على الأقل) على مفهوم السببية الوجودية، إن لم يكن معيارك في القبول والرد إنما هو اتباع ما شاع وانتشر بين الطبيعيين من النظريات والفلسفات كيفما كان، على أساس أنه "آخر ما توصل إليه العلم الحديث"؟ لستُ منتصرا لهذه النظرية أو تلك، وإنما أردت بيان أن هذا هو ما زعمه الطائي بالفعل بعدما قرر مسألة "الجوازية" عند المتكلمين وسواها بالاحتمالية الوجودية الأنطولوجية عند أصحاب نظرية كوبنهاغن هذه وما شابهها من تأويلات ميكانيكا الكم الأكثر شيوعا بين الطبيعيين المعاصرين، وسوى كذلك بين مفهوم السببية عند الأشاعرة ومفهومها عند هؤلاء، ثم جعل ذلك كله من انتصارات ومفاخر التنظير الطبيعي عند المتكلمين!

يجب أن يعلم المشتغلون بالفيزياء الحديثة من أهل قبلتنا أن مذهب كوبنهاغن لم يصبح هو المذهب الأكثر ذيوعا وقبولا بين الفيزيائيين في زماننا لأسباب "علمية" أو "تجريبية" كما يزعمه الطبيعيون المعاصرون، ولكن لأنه هو الأكثر ملاءمة لمنظومة الاعتقاد الميتافيزيقي الكوبرنيكي [129] في الملة

الطبيعية المعاصرة Copernican Naturalistic Doctrine! فلا شك أن الوصول إلى الترويج لنظرية طبيعية بالغة التعمق في محتواها التجريبي والرياضي Highly Sophisticated يُنتصر بها لسفسطة الدهريين على السببية نفسها وعلى مطلق مبدأ التعليل (بأي شيء خارج عن الراصد البشري نفسه) وتروج بين العامة على أنها "أحدث ما توصل إليه العلم" بل ويقال في الدعاية إليها إن "كل من ظن أنه يفهمها فهو لا يفهمها يقينا" (!!)، هو مما يستكمل به الطبيعيون المعاصرون ملتهم الغيبية على أحسن وجه يطمعون فيه. ولا ضير عندهم في كونه هادما لكثير من مسلمات الفطرة والبداهة الأولى التي يقوم عليها العلم الطبيعي نفسه! فلا يضير الباحث الطبيعي الدهري في زماننا هذا أن يكون "بوريا" Bohrian أو "هايزنبرغيا" Heisenbergian في مذهبه في السببية كما لم يجد السابقون ضيرا في أن يكونوا هيوميين Humeans أو راسليين Russeleans في نفس الأمر! أليس يجد من حفاوة الأقران وقبولهم وترحيبهم بأعماله وأقواله (أكاديميا) ما يطمع أمثاله في مثله، فأين الضرر إذن؟

والمتأمل في أجوبة وردود أنصار ذلك المذهب على خصومهم من أقرانهم في أدبيات الفيزيائيين وفلاسفة الطبيعيات المعاصرين يرى بجلاء أنه جدال "ديني" اعتقادي محض في الحقيقة، بما يبدو قريبا من تمسك الطبيعيين المعاصرين بعقيدتهم الارتقائية الكوبرنيكية في نشأة الكون ونشأة الحياة على الأرض، وفي تمسكهم المتطرف شديد الغلو بدعوى أن الأرض ليست ثابتة في مركز العالم وأنها هي التي تدور حول الشمس وليس العكس (وإن لم يكن الأمر عندهم في تلك المسألة كغلوهم في هذه القضايا ولا شك [130])! يقول الفيزيائي وفيلسوف الطبيعيات الأمريكي جيمس توماس كوشينك Cushing [131]: "أكثر الفيزيائيين لا يعرفون الكثير عن نظرية بوم (السببية)، وحتى أولئك الذين لهم دراية مجملة بوجودها غالبا ما "يعرفون" أنها غير صحيحة، مع أنك لن تجدهم متأكدين من سبب ذلك.. فالحكمة الشعبية السائدة (لدى الفيزيائيين) بالهجوم على برنامج بوم Bohm’s Program يمكن بيان أنها إما جوفاء أو غير صالحة للاستدلال." اهـ.

والمقصود من ذكر أنموذج بوم في هذا السياق (الكلام عن السببية في التنظير الكمومي) أننا بقليل من التأمل والمقارنة بين الأنموذجين، نرى بوضوح أنه في الوقت الذي يتمسك فيه بوم بإثبات عامل سببي وجودي واقعي فيما وراء الظواهر الكمومية المرصودة، يتمسك أصحاب الأنموذج الأشهر المقابل بالمثالية الغالية Idealism والعدمية الميتافزيقية في نفس الأمر، ويتبين لنا كذلك (وهو المطلوب بيانه) أن الحامل على اعتناق أحدهما دون الآخر إنما هو حامل فلسفي اعتقادي دهري محض. فنحن نسأل

الدكتور الطائي: أهذا نظام اعتقادي فلسفي يصح في العقل التوفيق بينه وبين الإسلام، والزعم بأن له أساسا في القرآن؟؟ نسأل الله السلامة!

في بحثه المعنون "فلسفة العلم الإسلامية: دراسة ريادية .. إلخ"، يقول الطائي: "المتكلمون رفضوا القول بالطبائع الأربعة التي قال بها أرسطوطاليس ومن شايعه من فلاسفة اليونان. وهذه مساهمة نوعية تسجل لهم بفخر واعتزاز" اهـ. قلت: فلماذا "تسجل لهم بفخر واعتزاز"؟ السبب عند الدكتور أن "العلم الحديث" جاء بنظريات جديدة في ميتافزيقا الواقع لا تُرجع طبيعة العالم في اختزالها القياسي إلى تلك الخصال الأربعة الجوهرية التي نفاها المتكلمون! مع أنهم ما نفوها (أو بالأحرى: ما نفوا جوهريتها) إلا بنظرية ميتافزيقية أخرى تأتي من نفس المصدر الذي جاءت منه تلك الدعوى المنفية نفسها، الذي يلزم الدكتور (بمقتضى طريقته في الاختيار والترجيح) أن يرفضه هو الآخر لأنه لا قائل به اليوم من الطبيعيين! يقول الباقلاني فيما نقله عنه الطائي: "ومن قال بأن العالم بأسره مؤلف من الطبائع الأربعة: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فإنه باطل من وجوه أحدها أن هذه الطبائع أعراض محدثة متضادة على الأجسام، ولأنه محال اجتماع الحرارة مع البرودة في محل واحد، فيجب حدوث الحرارة بعد بطلان البرودة وكذلك الرطوبة واليبوسة". اهـ. قلت: فالمرجع في رفض نظرية الطبائع الأربعة كما لا يخفى إنما هو نظرية الجوهر والعرض الأشعرية ذات الأصل الأرسطي! فكأنما يقول: "اليوم أصبحنا نلبس القمصان البيضاء، فلا محل بيننا للإزار الأحمر"! فهو يريد أن يسقط معنى الطبائع نفسه، حتى تكون الصفات والخصائص (بما يظهر لنا من تأثيراتها وآثارها في بعضها البعض) كلها أعراضا تتقلب على الجواهر آنيا، وبهذا يبدو تنظيره الميتافزيقي متناسقا وتسلم له مقدماته الكلامية الكلية ومقتضياتها المنطقية (فيما يرجو) من اعتراضات المعاصرين من خصومه أكاديميا، جريا على "ذوقهم" في ذلك!

فما موقف الطائي من ذلك البناء التنظيري الميتافزيقي المعقد؟

موقفه بإيجاز هو انتقاء ما يبدو منه (بادي الرأي غالبا) موافقا للتنظير الغربي الميتافزيقي المعاصر الذي استغرقه غاية الاستغراق، كما كان موقف السابقين الانتقاء مما بين أيدي الفلاسفة في زمانهم مع التعديل عليه بحسب الداعي الجدلي، ثم النظر في المقتضيات واللوازم كلما أثير شيء منها بين أيدي الخصوم! فواقع الأمر أن كل فيلسوف أو لاهوتي أو متكلم مطالب بأن ينتقي (أو يصطنع لنفسه إن كان قادرا!) من النظريات الميتافزيقية ما يضمن به محلا لنفسه بين فلاسفة عصره ونظارهم، وإلا فليبحث لنفسه عن صنعة أخرى! هذه شروط اللعبة التي اتفق الجميع

ضمنيا على الإغراق فيها إلى النهاية! كيف تكون فيلسوفا أو متكلما أو أستاذا جامعيا في علم الفيزياء، وليست لك نظرية ميتافزيقية في الكيفية التي خلق الله بها العالم من أصوله وجذوره، والكيفية الغيبية التي يجريه بها على نحو ما يظهر لنا منه (إن كنت من القائلين بوجوده أصلا)، تصمد بها عند مناظرة أقرانك فيما عندهم من مثل ذلك، وفي غيره من مسائل ترتبط مواقف الفلاسفة فيها بذلك التنظير ارتباطا شرطيا (من جهة المنهج المعرفي الكلي)؟ لست من العلماء إذن ولا من النظار، بل ولست من العقلاء أصلا، وإيمانك إيمان المقلدة العوام! فنعوذ بالله مما في تلك القلوب من مرض عميق الغور!

وينقل الطائي نقلين طويلين في السببية عن الباقلاني، فيعقب على أحدهما تعقيبا ينفي به ما أثبته من قبل في مسألة الجوهر الفرد (أو ما سماه بمبدأ التجزئة الذرية)، ويترك الآخر بلا تعقيب! فهو ينقل أولا قول الباقلاني في نفي طبائع الأشياء: "لو كان الإسكار والإحراق والتبريد والتسخين والشبع والري وغير ذلك من الأمور الحادثة واقعة عن طبيعة من الطبائع لكان ذلك الطبع لا يخلو من أن يكون هو نفس الجسم المطبوع أو معنى سواه. فإن كان هو نفس الجسم وجب أن يكون تناول سائر الأجسام يوجب حدوث الإسكار والشبع والري ومجاورة كل جسم يوجب التبريد والتسخين لقيام الدليل على أن الأجسام كلها من جنس واحد." اهـ.

قلت: قوله "لو كان الإسكار والإحراق والتبريد والتسخين والشبع والري وغير ذلك من الأمور الحادثة واقعة عن طبيعة من الطبائع لكان ذلك الطبع لا يخلو من أن يكون هو نفس الجسم المطبوع أو معنى سواه." قلت: هذه الافتراضات الاستبارية المتنطعة التي تفنن فيها المتكلمون القدماء على عادة الفلاسفة، وأكثروا من تكلفها بصرف النظر عن طبيعة المسألة التي بين أيديهم، أهي مما يستدعي السبر حقا، أم هي مما لا يصح في العقل أن تفترض فيه الفرضيات والاحتمالات، أم أن في معاني ألفاظه إجمالا يجب فيه التفصيل وفض الاشتراك اللفظي.. إلخ؟؟ نقول: لقد كانت من التزام الطريقة المشائية في الجدل والمخاصمة، وكانت من أعظم أسباب زللهم وزيغهم في أكثر الأحيان والله المستعان! فأولا: أيا ما كان معنى الطبيعة المنسوبة إلى جسم من الأجسام فلا يعقل أن يكون المراد هو عين الجسم نفسه! هذا كأنما تقول: "قوة زيد" هي "زيد" نفسه، أو "نبوغ عمرو" هو "عمرو" بذاته وعينه، ونحو ذلك من فساد في معاني الكلام لا يخفى على عاقل! وعليه، فلا قيمة لشيء مما رتبه على التقدير الأول (أن طبيعة الجسم هي عين الجسم!)، وليس يحتاج العقلاء إلى تقديره أصلا، كما في قوله: "فإن كان هو نفس الجسم وجب أن يكون تناول سائر الأجسام يوجب

حدوث الإسكار والشبع والري ومجاورة كل جسم يوجب التبريد والتسخين لقيام الدليل على أن الأجسام كلها من جنس واحد." وهو في ذلك التقرير يستند إلى دعوى فيها من الإجمال ما فيها، ألا وهي قوله "الأجسام كلها من جنس واحد" فما معنى "جنس" في هذا السياق؟ الظاهر أنه يقصد أنها كلها تتكون من الجواهر الفردة، التي هي عنده واحدة في "جنسها".

والملفت هنا أن الطائي اعترض على هذه "الحجة" عند الباقلاني لأنه يرى بطلان القول بأن الأجسام كلها من جنس واحد، وهو ما فسره بأن معناه كونها مركبة من جواهر فردة! مع أنه في موضع آخر من نفس المقال ينتصر للجوهر الفرد (أو ما سماه إجمالا بمبدأ التجزئة!) ويعده من فتوحات المتكلمين في دقيق الكلام، لأنه يوافق التصور الجسيمي في أنطولوجيا ميكانيكا الكم! فتأمل كيف تفتح السفسطة الأبواب لمزيد من السفسطة!

وأما النقل الثاني عن الباقلاني فهو قوله:

> "لو كان الإسكار والشبع والري ونماء الزرع حادثا عن طبع الشراب والطعام والسقي والتسميد وحمى الشمس لوجب أن تزداد هذه الأمور ما كانت الأجسام محتملة لها عند وجود أمثال ما أوجب ذلك وتناوله فكان يجب أن يزيد الزرع وينمي وإن بلغ حد النهاية في مستقر العادة إذا أديم سقيه وأكثر تسميده وإظهاره للشمس حتى يزيد أبدا وينمي، وأن توجب له هذه الأمور الزيادة في غير إبان الزرع وحينه كما توجب ذلك في وقت عادة خروجه وفي علمنا أن السقي والتسميد يعود بتلفه إذا بلغ مقدارا ما وأنه لا يوجب له في ذلك غير حين نمائه دليل على سقوط ما قالوه، وكذلك فلو أن الإنسان أكل وشرب فوق شبعه لم يحدث له أبدا من الشبع والري ما يحدث عند الحاجة إلى تناول الطعام والشراب بل يصير ذلك ضررا وألما." اهـ.

قلت: كل هذه اللوازم التي يزعمها الباقلاني رحمه الله لا تلزم من إثبات طبائع ملازمة للأشياء ينشأ عنها التأثير السببي كما بينا! وإنما تلزم من القول بانفراد طبيعة الشيء الواحد بالتعليل التام لحصول الأثر السببي، وهذا لم يقل به إلا بعض الفلاسفة القدماء الذين نسبوا السببية التامة والتعليل التام لكل شيء يجري في العالم إلى الكواكب التي عبدوها من دون الله! فمقابلة قول هؤلاء الوثنيين وغلوهم في الطبائع بنفي طبائع الأشياء وخصالها المؤثرة والحاملة للتأثير مطلقا، هو ولا شك من مقابلة الغلو بغلو مضاد ومدافعة الإفراط بالتفريط! وهو نفس الداء المنهجي الذي من أجله تاب أبو الحسن الأشعري رحمه الله نفسه من اعتزاله وانقلب

على المعتزلة وأخذ في الرد عليهم. فقوله " لو كان الإسكار والشبع والري ونماء الزرع حادثا عن طبع الشراب والطعام والسقي والتسميد وحمى الشمس لوجب أن تزداد هذه الأمور ما كانت الأجسام محتملة لها عند وجود أمثال ما أوجب ذلك وتناوله" لا يصح لأن الشبع ليس ناشئا عن طبع الطعام وحسب، والري ليس ناشئا عن طبع الشراب وحسب! فنحن نقول إن معنى الطبيعة عندنا في هذا السياق أن في نوع الطعام (كنوع من أنواع الموجودات المخلوقة) من الصفات المخلوقة ما يجعله الله تعالى سببا من جملة أسباب حصول الشبع في الإنسان عند تناوله، من غير أن يكون هو السبب الوحيد! وكذلك ففي الإنسان (كمحل قابل لحصول ذلك الأثر) من الصفات والطبائع ما يجعل هذا النوع من أنواع المخلوقات (نوع الطعام) سببا من جملة أسباب حصول الشبع عند تناوله إياه.

وإلا فمعلوم أن الأثر نفسه لا يكون الحجر أو التراب سببا في حصوله عند الإنسان إن تناوله بدلا من الطعام، كما ذكر ابن تيمية رحمه الله في سياق رده على نظير ذلك الاعتراض في بعض مصنفاته. فطبيعة الشيء إنما هي صفة من صفاته التي تجعله "سببا" من جملة الأسباب عند تحقق الشروط السببية وانتفاء الموانع بأمر الله جل وعلا وتقديره. والسبب في أن الإفراط في تناول الطعام يفضي إلى المرض، ليس أن الطعام منفك في نفسه عن تلك الطبيعة أو الصفة الملازمة له التي تجعله سببا في الإشباع، ولكن لأن في الإنسان طبائع وصفات أخرى لأعضاء جسده، تجعل من مجاوزة الحد في تناول الطعام سببا في حصول الضرر، فهذا من طبع الإنسان نفسه وجهازه الهضمي لا من طبع الطعام! وهذا المعنى لا إشكال فيه على الإطلاق عند العقلاء! أما أن يقال إنه لو كان للطعام صفة أو طبيعة خاصة تفضي إلى أثر الإشباع لكان في مواصلة تناوله زيادة في الشبع إلى ما لا نهاية، فهذا كأنما ينفي كافة الأسباب والطبائع الأخرى وكافة الشروط والموانع السببية ويقصر التأثير السببي على طبيعة الطعام (التي هي صفة فيه) وقابلية الإنسان فيما يتعلق بالشبع وحسب (التي هي صفة في الإنسان نفسه)، وهذا باطل قطعا ولا يلزمنا من مجرد إثبات الطبائع في الأشياء. بل إن مجرد تعديد الطبائع والصفات في الأشياء على اختلافها وتنوعها يمنع من انفراد أي شيء منها بالتأثير في غيره كما لا يخفى!

والسؤال الآن: من أين جاء التفريق المعنوي بين "الطبيعة" و"الصفة" و"العرض" عند الباقلاني رحمه الله وعند غيره من المتكلمين؟ جاء من ميتافزيقا الجوهر والعرض ذات الأصل اليوناني كما هو معلوم! فنحن نقول للمتكلمين اليوم: هلا تركتم تلك النظرية وتركتم تكلف التنظير الميتافزيقي مطلقا وأرحتمونا وأرحتم أنفسكم، وحفظتم للمسلمين عقولهم وقلوبهم

يرحمكم الله؟ فإن كنتم تحسبون أن حقيقة حدوث العالم ستتحول إلى لغز معرفي عظيم لا جواب له إلا بالتنظر الميتافزيقي، فكيف عرف الأنبياء والمرسلون أن العالم مخلوق وكيف عرف أتباعهم وحواريوهم من حولهم ذلك، من غير أن يتكلفوا النظر فيه والاستدلال عليه وكأنه محل بحث وفحص وتنقيب؟ وأي ثمرة رجعت على المعرفة الإنسانية من بعد قرون من المهارشة بينكم وبين الدهريين في تلك النظرية، يا هداكم الله؟ أصبح لدينا عشرات الفرق البدعية الكلامية الضالة، التي لا يزال يتولد عنها المزيد من الفرق في كل قرن، ولم يزدد خصومكم الدهريون أنفسهم إلا تكاثرا في مذاهبهم وأقوالهم، وانتفاشا عليكم بالأجوبة والردود، وكنتم أنتم وأصحابكم اللاهوتيون من أهل الكتاب من أسباب ذلك، والله المستعان!

حدثني أحدهم ذات يوم قائلا: "لا أدري ما اهتمام المتكلمين المعاصرين بكتاب التهافت للغزالي ورده على ابن رشد في مسألة قدم العالم، ألم يسمعوا بنظرية الانفجار الكبير؟" فكأن المطلوب من المتكلمين الآن أن ينتقلوا من عبث فلسفي قديم في ميتافزيقا خلق العالم وتركيبه وأصل بنائه، إلى عبث فلسفي جديد في نفس الأمر، لمجرد أن هذا الجديد أصبح يروج للناس على أنه "اكتشاف علمي عظيم" ولأنه أصبح هو "لغة العصر" في تلك المسألة، بعدما كانت أصول مادة كتاب "التهافت" في ميتافزيقا نشأة العالم هي "لغة عصره"، ولكل عصر "لغته" الفلسفية! فالحاصل إذن أنكم توجبون على المسلم أن يقلد فلاسفة ورواد التنظير الميتافزيقي في كل زمان كيفما كانت بضاعتهم (مع قليل من التكييف والتلفيق والقص واللصق والزيادة والحذف بما يناسب)، ما دام يجد فيها أو فيما يتأسس عليها عنده من براهين منطقية، طريقا لإلزام الفيلسوف الدهري بحدوث العالم! فإذا ما قلنا لكم اتقوا الله ودعوا عنكم ذلك كله، وآمنوا كما آمن الناس، اتهمتمونا بما كرهتموه من تهمة الفلاسفة بأن إيماننا هو إيمان العوام وزعمتم أن الجري على الفطرة والبداهة في معرفة أن العالم مخلوق من غير تكلف بحث أو نظر هو من التقليد الممنوع في الإيمان! فبالله من المقلد التابع حقا، الذي يدور مع أولئك الفلاسفة حيث داروا، لو كنتم صادقين؟

ويقول الطائي تحت ما سماه بمبدأ "التجويز والاحتمال":

> قال المتكلمون بأن العالم ممكن (أي محتمل Contingent) وليس بواجب Necessary. كما قالوا بأن قوانين العالم هي ذات طابع احتمالي Probabilisticوليس حتمية Deterministic.

قلت: أولا: أين قال المتكلمون بأن قوانين العالم ذات طابع "احتمالي" وليست "حتمية"؟ هذا مذهبك أنت وليس مذهبهم! وصحيح إنك قد تجد من المتكلمين المعاصرين من يوافقك على تلك الدعوى إجمالا، ولكن معلوم أن المتكلمين الأوائل (الذين أردت استخلاص أقوالهم في "دقيق الكلام" وفلسفة العلم الطبيعي عندهم) ما سمعوا بنظرية الاحتمالات التي ظهرت أول ما ظهرت على يد "بليز باسكال" في القرن السادس عشر الميلادي، ولا بمبدأ الحتمية السببية الذي ظهر لأول مرة في أدبيات الفلاسفة على يد "لابلاس" في القرن الثامن عشر الميلادي! فمن المستفيد من تلبيس النظريات والأقوال بعضها ببعض على هذا النحو؟

ثانيا: الإمكان العقلي لحدوث العالم (في مقابل الوجوب) لا علاقة له بنظرية الاحتمالات ولا بمسألة الحتمية السببية، لا عندنا ولا عند المتكلمين ولا عند الفلاسفة، القدماء منهم ولا المعاصرين! فمصطلح الإمكان العقلي في الموجودات إذا أطلق عند الفلاسفة والمتكلمين من كافة الطوائف فالمقصود به تساوي الوجود والعدم في الجهة العقلية: الجواز بلا تناقض (أي بلا مستحيل عقلي). وهو خلاف امتناع الوجود Impossibility الذي يعني عدم جواز الوجود بلا تناقض، ووجوب الوجود Necessity الذي يعني عدم جواز العدم بلا تناقض. هذا هو معنى المصطلح الفلسفي "ممكن" أو Contingent، وهو خلاف معنى المصطلح "محتمل" الذي سوَّاه به الطائي كما ترى. فمحتمل أو Probable تطلق ويراد بها معنى زائد (معرفيا) على الإمكان العقلي المجرد، وهو وجود مرجح استقرائي لدينا يحملنا على تقدير نسبة احتمالية معينة لذلك الشيء الممكن عقلا، تتراوح ما بين الصفر والواحد الصحيح (0 < P < 1). حتى في أدبيات عامة الطبيعيين والتجريبيين، بل حتى في الاستعمال اللغوي المعتاد، لا تستوي كلمة ممكن Possible بكلمة محتمل Probable [132].

لذا فمع أنه قد يصح – في الاصطلاح - أن نقول إن هذا العالم الذي نعيش فيه وجوده ممكن عقلا Contingent بمعنى أنه يجوز وجوده بإرادة الله تعالى كما يجوز عدمه إن لم يرد الله أن يخلقه (إن قدرنا أنه لم يكن موجودا الآن بالفعل)، إلا أنه لا يصح بحال من الأحوال أن نقول إنه "محتمل" Probable، لأن هذا المعنى إنما يعبَّر به عن ترجيح استقرائي بنسبة احتمالية معينة في تقديرنا، بالنظر في وقائع جرت تحت تجربتنا وعادتنا، فيها (نوعا) نظائر تلك العلاقة التلازمية بين الحادث محل النظر وما ارتبط به من حوادث متقدمة عليه قد يترجح وقد لا يترجح عندنا بجمع الأشباه والنظائر إلى بعضها البعض أن تكون من أسبابه، وهو ما ليس لنا أن نتكلم به في الغيبيات المحضة كما أرجو أنه قد بات واضحا لدى القارئ الكريم!

وإنما اجترأت عليه الفلاسفة واللاهوتيون وبعض المتكلمة العصريين من أهل القبلة على أثر خضوعهم المنهجي الجدلي للمبدأ الكوزمولوجي والمبدأ الكوبرنيكي الدهري في ميتافزيقا العالم، رجاء التوصل لمقدمات برهانية يوصل منها إلى إثبات حدوث العالم جوابا لشرط الخصم الدهري المعاصر عند المخاصمة ونظريته في طبيعة المعرفة البشرية في ذلك الشأن عموما، كما بينا وجه فساده وبطلانه عندهم بتوسع في غير موضع من هذا الكتاب.

وأخيرا، يقول الطائي تحت مبدأ ما سماه بالنسبية، بعدما نقل كلاما للمتكلمين في الزمان والمكان: "أنهم ربطوا بين الزمن والمتزمن فيه، مثلما ربطوا المكان والمتمكن فيه، فهم لا يتصورون الممكان ولا الزمان مستقلين عن محتوياتهما، بل يربطون بين الشيء ومكانه وزمانه ويجعلون من ذلك وحدة واحدة." اهـ. قلت: هذا الكلام إن كان المراد منه أنهم جعلوا الزمان والمكان صفتين للعلاقة الرابطة بين الجواهر والأعراض في نظرياتهم، فلا معنى لهما خارج إطار خلاء الجواهر والأعراض (خارج العالم)، فصحيح ولا غبار عليه، وهو مما أفسدوا به معنى الزمان ومعنى المكان معا في عقول المسلمين، إذ انتهوا منه إلى رفع المعنيين جميعا عن رب العالمين الذي لا يوصف بأنه جسم أو جوهر أو عرض، وهذا محض التعطيل! ولكن الدكتور يكتب هذا الكلام تحت مبدئه الخامس المسمى بالنسبية، فالظاهر أنه يريد أن يلبس ذلك التصور للزمان والمكان عند المتكلمين، بميتافزيقا أينشتاين ومينكاوسكي للزمان والمكان والعلاقة بينهما! وكلا التصورين فاسد عليل على أي حال، ولكن لا يستجيز الباحث المحقق هذه التسوية أو المقاربة ولا يقرها، اللهم إلا في حدود الاشتراك بين النظريتين في مطلق القول بأن الزمان والمكان هما من شأن هذا العالم نفسه، ولا حقيقة لهما فيما سواه!

والعجيب أن الدكتور يأتي في ختام هذا البحث ليقرر أنه لم يرد الانتصار للعقل الإسلامي وبيان تفوقه على عقول الأمم الأخرى القديمة، وإنما أراد أن يبحث في "التراث الإسلامي العظيم" فيما كان عندهم من بحث ونظر في الطبيعيات، رجاء أن يظفر عندهم بعلاج لأزمة تعذر التوفيق بين نظرية النسبية العامة وميكانيكا الكم! فلا أدري كيف أقنع نفسه أولا، ثم طفق يحاول إقناع الناس بمعقولية هذا المطلب، والله المستعان! خلاصة قوله في ذلك أن نظرة المتكلمين للزمان على أنه "آنات" ربما لو طبقت في النسبية العامة ونظرية الكم "بتكميم الزمكان" لقدمت الحل أخيرا لأزمة الفيزياء المعاصرة! أي أنه فتح كتب المتكلمين فاستخرج منها مغالطة فجة في مسألة تقسيم الزمان إلى "آنات" لها مقدار لا يتبعض (وهو تناقض

ظاهر!)، ثم قال ما حاصله: لعلنا لو أدخلنا تلك الفكرة على النظريتين (النسبية والكموم)، لانحلت لنا عقدة الفيزياء الحديثة، ولرجع إسهام المسلمين فيها للظهور كما كان من قبل!

فبالله كيف يكون هذا مما يستحسن من إسهامات المسلمين؟؟ وكيف يرجى أن يكون هذا التصور المتهافت علاجا لمشكلات الفيزيائيين؟؟ هذا ترقيع لميتافزيقا أينشتاين وهايزنبرغ ببقايا من آثار ميتافزيقا زينون الإيلي فيما قبل سقراط عند المتكلمين!

قال الدكتور في مقدمة كتابه "دقيق الكلام: الرؤية الإسلامية لفلسفة الطبيعة"، موجزا مشروعه الفلسفي:

> سأعرض في هذا الكتاب للمفاهيم الأساسية التي تداولها المتكلمون المسلمون في عهدهم الأول وللمبادئ التي اتفقوا عليها اتفاقا عاما في الإجمال دون التفاصيل، وللمسائل التي عالجوها، مبينا مواقفهم منها، ومبرزا ما أجده منها بذي شأن أو يتحصل على فائدة معاصرة مباشرة أو غير مباشرة. ثم أصوغ ذلك صياغة معاصرة في إطار تصور كلامي جديد لفهم العالم. وفي هذا العمل أتبنى الأصول المنهجية الأساسية في توخي استنباط الرؤية من مصدرها الصحيح وهو الوحي، وعبر أداتها الصحيحة وهي العقل. وليست الغاية من هذا الكتاب تقديم مذهب جديد في علم الكلام يضاف إلى المذاهب الموجودة الحية منها والميتة. وليس الهدف منه الدخول إلى مقارعة الفلاسفة وتكفيرهم أو تبديعهم بمثل النهج الذي اتبعه أبو حامد الغزالي في (تهافت الفلاسفة)، فلا تكفير عندي ولا تنفير. ولم يعد الزمان مناسبا لمثل هذه المواقف ولا لتلك المخاطبات، بل الغاية تيسير عرض جملة مفاهيم وتصورات تقوم على منهجية معينة كان اتبعها الأولون من أسلافنا يوم عنت لهم ضرورة إعمال العقل في النقل.

قلت: أولا: المتكلمون لم يتفقوا على شيء إلا على أن العالم حادث وعلى أن له خالقا! فلما كانت الميتافزيقا السائدة أكاديميا في زمانهم هي ميتافزيقا الجوهر والعرض، لزم – على منهجهم – أن تكون هي أساس العقل عندهم، ومن ثم أساس فهم النقل وتأويله! فمجرد محاولة استخراج شيء قد اتفقوا عليه في ميتافزيقاهم الكلامية فيما يتعلق بطبيعة العالم وما يتركب منه ونظام جريان الحوادث فيه، وادعاء موافقته لميتافزيقا المعاصرين من الطبيعيين الغربيين، هي محاولة فاسدة من أصل المنهج

ومبدء النظر، وقد بينا ذلك فيما مر معك، وبينا مقتضياته ولوازمه العقدية بما نرجو أن يكون كافيا من التفصيل والبيان، والله المستعان.

ثانيا: هذه المحاولة للتفلسف الميتافزيقي تفضي إلى مذهب فلسفي ونحلة اعتقادية جديدة لا محالة، وهي إذن – بمجرد مبدأ الجدة والحداثة فيها – مرمي صاحبها بالبدعة والكذب على الغيب ومافيه، وهو محدث لا محالة في صفات الله وأفعاله ما هو كذب عليه، بل ولا يأمن أن يخترع في أصول الاعتقاد ما يخرجه من ملة الإسلام جملة واحدة! فقول الدكتور إن كتابه هذا "ليس الهدف منه الدخول إلى مقارعة الفلاسفة وتكفيرهم أو تبديعهم بمثل النهج الذي اتبعه أبو حامد الغزالي في (تهافت الفلاسفة)"، هذا منه مكابرة ظاهرة، وجهل فاضح بطبيعة الموضوع الذي يتخوض فيه، وما له من تبعات عقدية بالغة الخطورة! وحسبك بها بدعة عظيمة في غاية الضلال أن قال: "لا تكفير عندي ولا تنفير. ولم يعد الزمان مناسبا لمثل هذه المواقف ولا لتلك المخاطبات"! فالذي لا يكفر أحدا على الإطلاق مهما جاء بالكفر في كلامه وانتفت عنه موانع التكفير وتحققت فيه شروطه الشرعية، وثبت عليه الكفر بقطع لا التباس فيه، هذا ليس له حظ من الإسلام أصلا، نسأل الله السلامة! وهذه هي نحلة الفلاسفة الجدليين الذين حشر الرجل نفسه فيهم من حيث يزعم أنه لا يريد أن يقارعهم ولا أن ينازعهم ولا أن يضيف إلى بضاعتهم مذهبا جديدا! فهم الذين – من كبرهم وتعاظم نفوسهم على قبول الحق الجلي الذي جاء به الرسول - يسوغون جميع المذاهب والملل والنحل والنظريات الفلسفية، ويستسيغون الخلاف عليها مهما كانت بالغة في الكفر والشرك والإلحاد منتهاه، أعاذنا الله والمسلمين من ذلك!

وأما قوله إنه يعرض ما عنده "في إطار تصور كلامي جديد لفهم العالم"، ثم قوله بعدها مباشرة: "وليست الغاية من هذا الكتاب تقديم مذهب جديد في علم الكلام"، فهذا تناقض ظاهر جلي، يدلك على أن الرجل لا يدري ما البدعة وما التصور وما الكلام وما فهم العالم، ولا يشعر في أي معمعة أقحم نفسه! فإن تعجب، فاعجب من قول الرجل ملقا على كتاب "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين": "وهو أحد أهم المصادر التي أرخت لآراء المتكلمين وأقوالهم على ما فيه من سوء ترتيب وخلط بين المسائل"اهـ.!! فصدق القائل بأبي هو وأمي: "إذا لم تستح فاصنع ما شئت"!

وتأمل قوله: "وفي هذا العمل أتبنى الأصول المنهجية الأساسية في توخي استنباط الرؤية من مصدرها الصحيح وهو الوحي، وعبر أداتها الصحيحة وهي العقل"، فقد رأينا بجلاء كيف أن منبت الاستنباط عنده وعند من سبقوه ممن أراد تلبيس فلسفته بفلسفتهم في نفس الأمر ليس هو الوحي ولا العقل (بهذا الإطلاق)، وإنما هو تنظير الفلاسفة الأكاديميين المعاصرين

للمتكلم فيما يتعلق بالكون وما ورائه، وفلسفة المعرفة الدهرية التي تأسس عليها ذلك التنظير عندهم، التي لا تعرف حدا ولا نهاية لمبدأ قياس الغائب على الشاهد ولطرائق النظر العقلي! فمن أين جاء الدكتور بتلك الأصول المنهجية الأساسية في "توخي الاستنباط الصحيح من الوحي" على التحقيق؟؟ وكيف وبأي عقل يكون الوحي هو منبت الاستنباط عنده وهو يصرح في كل مناسبة بأن القرآن حمال وجوه، فتراه يجعل قضايا الغيب فيه – لا سيما ما سبق منه اعتناق عقائد الطبيعيين فيه من أبواب الغيب فيما يتعلق بحال الكون ونشأته - متشابهة كلها لا فصل فيها ولا محكم لها؟! كفاكم يا هؤلاء كذبا على أنفسكم وعلى الناس، واتقوا الله لعلكم تفلحون!

معلوم ما في كتب أئمة أهل السنة من السلف رضي الله عنهم من إجماع على ذم الكلام وتبديع أهله بالنظر إلى فساد طريقتهم ومنهجهم نفسه، بصرف النظر عن آحاد نظرياتهم، ذلك أنهم قوم اتفقوا (من حيث المنهج المعرفي الكلي) على تلقي العلم بالغيب وما فيه من نوع أقيسة الفلاسفة المقدمين (أكاديميا) في عصرهم أولا، ثم تأسيس الاعتقاد في الرب وصفاته وأفعاله بناء على ذلك وعلى ما ينشأ عنه من لوازم ومقتضيات عقلية، ومن ثم تأويل النصوص بما يلائم ذلك كله! وهو من تحريف الدين الذي سبقَنا إليه أهل الكتاب من قبل، ما بين المغضوب عليهم والضالين! ومع ذلك يقول الدكتور في نفس المقدمة: "وإن ما نحن بصدده في هذا الكتاب تقديم جوانب من علم الكلام الإسلامي بكونه علما إسلاميا أصيلا، وهو أقرب ما تتمثل به العقيدة الإسلامية" اهـ.!

فإن كنت أنت يا دكتور ما عرفت طريقا لتلقي العقيدة الإسلامية الصحيحة إلا علم الكلام، فوالله ما تلقيتها وما عرفت لها طريقا أصلا، وإلى الله المشتكى!

من القول بعالم "لا خارج له"، إلى القول بالثقب الأسود العظيم!

في محاضرة للدكتور الطائي منشورة على شبكة الإنترنت بعنوان "هل نعيش داخل ثقب أسود كبير؟!" (وحسبك بعنوان المحاضرة وحده عبثا وهذيانا!)، نرى مثالا لانتقاء جهمية الزمان من يتخذونه سلفا لهم في مسعاهم لتمرير فلسفة الطبيعيين المعاصرين إلى عقائد المسلمين، إذ يقول الطائي:

> الكون وفق نظرية النسبية نظام مغلق على نفسه حتى لو كانت هندسته من النوع المفتوح (التحدب السالب) بمعنى أن هذا الفضاء الذي نراه ومهما تطورت مراصدنا فلا يمكن أن نجد ما هو خارج الكون فليس للكون خارج. وهذه مسألة كان ناقشها أبو حامد الغزالي في كتاب (تهافت الفلاسفة) متسائلاً هل أن خارج الكون

ملاء أم خلاء؟ علما أن موقفه واضح ومحسوم بالقول أن الزمان والمكان مخلوقان مع المادة والطاقة التي في الكون لذلك لا يوجد خارج للكون برأيه وهذا يتوافق مع نظرية النسبية العامة.

قلت: فلا يخفى على القارئ الكريم، وكما بيناه فيما تقدم، كيف أن هذا الرجل قد اتخذ من نظريات وفرضيات الطبيعيين مصدره الأوحد في تصور هيئة العالم وتركيب السماوات (خالطا بين النظام الهندسي والحقيقة الواقعية تبعا لعامة الطبيعيين المعاصرين) وما فيها بل وما وراءها كما ترى ها هنا، وكأن الله تعالى ما أنزل وحيا ولا بعث رسولا بشيء من أخبار الغيب عن السماوات والأرض وما فيهما في يوم من الأيام! فإن أعجبه شيء من نظريات الطبيعيين، وخشي أن يرجع عليه ذلك بلوازم ومقتضيات تصادم الدين، أو أراد أن يظهر في مظهر من يعظمون التراث وأن يعد في عداد من يقاومون الملاحدة وأعداء الملة، عمد إلى كتب المتكلمين يفتش فيها، لينتقي من أقوالهم (أيا ما كانت عقيدتهم) ما يبدو موافقا لما اعتنقه من نظريات المعاصرين، أو يعرضه على طريقة "وقال فلان كذا وخالفه فلان بكذا..."، ثم ينتصر للأقرب من تلك الأقوال إلى كلام الطبيعيين المعاصرين وانتهت القضية. 133 فها أنت تراه في مقام المحاضرة يبدأ بتقرير كيفية الكون وصفته وفق نظرية النسبية، ثم يستنتج مقتضى ذلك ومعناه في اعتقاده بشأن الكون وما ورائه، ثم يروم دفع الحرج عن نفسه بالتقليب في أقوال الفلاسفة الإسلاميين القدماء وأئمة المتكلمين السابقين ينتقي منها ما يبدو صالحا لأن يكون مستندا لموقفه (في تصوره)، حتى يصل إلي أن يقول "وهذه مسألة ناقشها أبو حامد الغزالي في كتابه ... إلخ"! فالمسألة إذن ذرّ للرماد في العيون لا أكثر!

ولا يخفى على محقق أن قول الغزالي بأن العالم لا خارج له أو لا "بعد" له، ليس مرجعه إلى إثباته شيئية أو عينية الزمان والمكان أنطولوجيا كما يدعي الطائي، وكما هو عند أينشتاين! وإنما مرجعه إلى اعتقاد الغزالي انحصار الأحياز والجهات داخل خلاء العالم بوصفها من جملة الأعراض! ولا شك أن أئمة المتكلمين ومنهم أبو حامد لم ينتبهوا إلى أن تعطيل معنى الجهة عن عين من الأعيان الموجودة في الخارج يحيلها إلى العدم بالضرورة، أيا ما كانت حقيقة ما يسمى بالعرض في ميتافزيقاهم، ولكنهم مع هذا لم يبلغ بهم تخليطهم وسفسطتهم الزعم بأن الزمان والمكان عنصران وجوديان يتركب منهما شيء وجودي عيني يؤثر واقعيا على الأجسام المخلوقة ويتأثر بها على النحو الذي أحدثه أينشتاين! ولو أن نظرية أينشتاين ظهرت وسادت في زمانهم كسيادتها في زماننا لقالوا بمثل قول الطائي لا محالة ولتابعوا السائد عند الطبيعيين في زمانهم كمتابعته (على ما بيناه من منهج القوم في ذلك)، فحتى لو كان هذا قصد الغزالي واعتقاده كما يزعم الطائي فكان ماذا؟

فلسفة باطلة قال بها متكلم من السابقين، ووافقه عليها متكلم من المعاصرين، وفي كل شرّ!
ومع هذا، فمن الإنصاف أن نقرر أن الغزالي لم يقل بهذا الاعتقاد (أعني القول بأن الزمان والمكان عنصران في جسم مخلوق أو وعاء مركب كالمادة والطاقة، يؤثر فيهما وتؤثران فيه)، ولم يُعرف عن أئمة المتكلمين الأوائل، بل ولا عن أحد من الفلاسفة قبل أينشتاين أصلا. لذا ترى عامة الأشاعرة اليوم لا يزالون على مذهبهم الميتافزيقي القديم في أن الزمان والمكان من جملة الأعراض المتواردة على الجواهر والأجسام، وليسا عينين أو جسمين وجوديين خارج الذهن. والحاصل أن الدكتور لما أراد أن ينتصر لمعتقده في أن العالم لا خارج له تبعا للنسبية العامة، مع الفرار من لازم ذلك (ألا وهو نفي أي موجود فيما وراء العالم وإحالته إلى العدم المحض، كما هي عقيدة الدهرية المعاصرين ومنهم أينشتاين نفسه!)، التمس تعضيد كلامه بشيء من أقوال المتكلمين والفلاسفة الأوائل لعله يُلحَق بهم فيما استندوا إليه من تنظير وتأصيل وتأويل، متعلقا بأهداب قولهم إن الله تعالى "لا داخل العالم ولا خارجه"، أو ما شابهه من مذاهب المعطلة!
ولك أيها القارئ الكريم أن تتأمل كيف يقول الدكتور – بكل سهولة - في توصيف "الثقب الأسود" (تلك الفرضية الرياضية المحضة التي لا وجود لها إلا في تأويلات الفلكيين لمعادلات أينشتاين! [134])، إن لها: "مكانا ممتدا لا نهائيا سعته السماوات والأرض، وزمانا صفرا لا يتحرك (خلود)"! فلا أدري والله متى يدرك هؤلاء مدى جرأتهم على العبث بعقائد المسلمين! ترى الواحد منهم على أتم استعداد لتغيير عقيدته في ذات ربه وصفاته وفي غيبيات خلقه الكبرى، تبعا لنظريات رياضية شديدة البعد والتكلف وتأويلات ساقطة لمعادلات أنموذج نظري أحسن أحواله أن يكون مثخنا بالجراحات الفلسفية الغائرة، لا لشيء إلا لأنه ساد في أوساط الطبيعيين الأكاديميين بتتابع القوم على ركوب مطيته وتوافرهم على البناء عليه، فإن قيل له قال الله وقال الرسول، سارع إلى تحريف الكلم عن مواضعه بجرأة منقطعة النظير، حتى يُخضع النص لتلك الأساطير التي افتتن بها هو وأساتذته وأقرانه وتلامذته من بعده غاية الافتتان، متترسا بأمثال الغزالي وابن رشد وابن سينا والفارابي وكل من أعجبه كلامهم ممن شاكل هؤلاء، ولا حول ولا قوة إلا بالله!
أي "مكان" هذا الذي هو ممتد امتدادا لا نهائيا "سعته السماوات والأرض" (!!)، مع كونه – في نفس الوقت - مضغوطا في جسم دقيق (نسبيا) اختار القوم أن يسموه "بالثقب"؟ هذا تناقض صارخ لا يخفى إلا على من أطبقت معادلات الفيزيائيين المعاصرين على قلبه فأعمت بصره وبصيرته، وصيَّرته تابعا متمحضا في التقليد! أرأيت لو أن رجلا جاءك بعلبة صغيرة في يده ثم

قال لك: "إن داخل هذه العلبة فيلا عظيما!"، فكيف يكون ظنك بعقله، وكيف يكون جوابك؟ ستسخر منه بلا شك وبلا تردد! هذا هو اللائق بمن يأتي بدعوى كهذه، إذ يجب في العقل (على مقتضى المعنى اللغوي الصريح لكلمتي صغير وكبير، بصرف النظر عن حدود الإمكان والامتناع الفيزيائيين) أن يكون ذاك الفيل المزعوم ليس إلا شيئا صغيرا للغاية في حجمه وامتداده (الحقيقي) بما يجيز إدخاله في علبة صغيره، وإلا فمن المحال أن يُحتوَى الشيء الكبير العظيم باستغراق داخل شيء أصغر منه، مع بقاء كل منهما على حجمه الحقيقي في الواقع، فيصبح داخل الشيء الصغير شيء أكبر منه! هذا يناقض معنى كلمة داخل في ألسنة البشر، ويبطل العلاقة المعنوية البدهية بين كلمة "صغير" و"أكبر منه"! ولهذا قال الرب جل وعلا في القرآن: ((إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ)) [الأعراف : 40]، والمعنى: محال أن يدخلوا الجنة. فلماذا جاء الرب تبارك وتعالى بهذا المثل في مقام بيان الامتناع؟ لأنه من البداهة الأولى التي لا تحتاج إلى برهان، أن الجمل (ما دام باقيا على عظمه وضخامته) لا يمكن في العقل أن يولج داخل سم الخياط (ما دام باقيا على دقته وصغره)!

ولكن على عقيدة هؤلاء أن الفيزيائيين قد يمكنهم في يوم من الأيام أن يولجوا الجمل في سم الخياط، مع بقاء كل منهما على حجمه وهيئته، بالتأثير على جرم "الزمكان" المزعوم! ولهذا ترى منهم من يطمع في التحايل على حدّ السرعة العظمى الذي حده لهم أينشتاين في النسبية الخاصة (سرعة الضوء) باختراع وسيلة للسفر عبر الفضاء تنقلهم خلاله بطيّ نسيج الزمكان المزعوم حول نفسه، بما يؤدي إلى تقريب المكان نفسه المراد الانتقال إليه (والزمان معه) دون أن يتحرك أحدهم من مكانه! ولهذا جاز عندهم الانتقال إلى الماضي واختلاق ما يسمى "بالثقوب الدودية" ونحو ذلك كما بينا وجه الخطل عندهم في كلام طويل في "آلة الموحدين". فبالنظر إلى كون الزمان والمكان قد امتزجا امتزاجا حقيقيا واقعيا فأصبحا "زمكانا" وجوديا، أصبح من الممكن ضغطه وتكثيفه وشقه وتفكيكه والخروج منه والدخول فيه وطيه ولفه وإحداثه وإفناؤه ... إلى آخر ما يحلم به أدباء الخيال الإلحادي (الذي يقال له "الخيال العلمي") من خرافات عريضة لا أول لها ولا آخر، ولم يعد في عقول القوم ما يمنعهم من القول بأن المكان المحدود قد يحتوي بداخله مكانا لا نهائيا (لا بداية له ولا نهاية)! كما لم يعد من الصعب اختراع تعبير رياضي هندسي مفصَّل يصف لك ذلك الانضغاط والانفراج وصفا تمثيليا يبدو معه ممكنا معقولا لا إشكال فيه على الإطلاق!

ولذا لم يعد في دين كثير من أهل الكلام المعاصرين – تبعا – أي إشكال في اعتقاد أن من مخلوقات الرب جل وعلا في هذا العالم ما لا حد له أصلا في

جهاته الستة (مكانيا)، مع كونه – في نفس الوقت - واقعا داخل السماوات المحدودة! فما دامت العقيدة أن الرب ليس داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت ولا في "أي مكان" (على اعتقاد أن المكان شيء مخلوق أصلا) فليكن أن الكون لا نهاية له في الجهات الستة، أو لتكن له نهاية مكانية مع كون بعض أجزائه المركبة فيه لا نهاية لأبعادها المكانية في داخله! كل هذا لا إشكال فيه عندهم ولا تناقض ولا بأس بأن يعتقده المسلم العاقل، والله المستعان!

ولنفس السبب أيضا لا يدري الطائي لازم اعتقاده أن في بناء السماوات والأرض "ثقبا" خالدا لا يفنى ولا يزول (ولو أننا دخلنا فيه لوجدنا في داخله مكانا لا نهاية لحدوده في أي جهة، ولهذا يسميه الطائي "بباب السماء"!!)، الذي هو تكذيب صريح للقرءان ونقض لمعلوم من الدين بالضرورة! أين هذا الاعتقاد من قول الرب عز وجل: ((كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ)) [الرحمن : 26]؟ لو سألته لقال لك: الزمان نفسه مخلوق يفنيه الله يوم القيامة فلا إشكال ولا تكذيب للقرآن! كل امتداد الزمان (المحدود منه وغير المحدود) مخلوق داخل "الزمكان" المخلوق، فلا إشكال في احتواء مكان لا نهائي وزمان لا نهائي (خلود) داخل الزمكان المخلوق! ونقول له: إذن فالخلود نفسه على عقيدتك شيء مخلوق يحدث ويفنى، فأتحفنا إذن بعقيدتك في خلود ذات رب العالمين نفسه، كيف تعقل وصفه جل وعلا بالأول والآخر، و ما حقيقة خلود الجنة والنار في اعتقادك تكرما؟! ما معنى أن يوجد شيء يوصف بأنه "خلود" خارج الزمكان عندك، وكيف تعقل هذا المعنى؟

وفي الشريحة التالية مباشرة من نفس المحاضرة، يقول الدكتور: "عام 1975 كشف هوكنج عن امكانية أن يقوم الثقب الأسود بخلق الجسيمات من العدم الذي يحيط به إذ ينفلق العدم إلى شطرين: طاقة سالبة وطاقة موجبة. الطاقة الموجبة تنبعث عبر أفق الحدث الينا، الطاقة السالبة تقع على الثقب الأسود." اهـ.

قلت: في هذا الكلام نقل لكلام هوكنغ بأن الثقب الأسود "يخلق المادة من عدم"، وهو إشراك بالله جل في علاه، يبدو من ظاهر الكلام أن الدكتور لا يعترض عليه ولا يرى فيه شيئا، إذ يقدم له بقوله "كشف"، أي أنه يراه "اكتشافا" لشيء مطابق للواقع، ولا يبنغي أن نفترض خفاء الفرق بين الاكتشاف والتنظير على أستاذ جامعي متخصص في الفيزياء النظرية! فإن التزم الدكتور بهذا الإقرار، فهو لاحق بصاحبه هوكينك في الحكم، والله المستعان! كما لا يخفى ما في الكلام من تقرير لخرافة الفيزيائيين المعاصرين في اعتقادهم وجودية العدم وعينيته، وأنه مركب من طاقتين إحداهما سالبة والأخرى موجبة، تلغي إحداهما الأخرى، وقد بينا فساد ذلك الاعتقاد وتناقضه الفج في "آلة الموحدين" فلا نعيد. وإنما يعنينا في هذا المقام نقل تعقيب من تعقيبات الدكتور على هذا الاعتقاد بشأن العدم إذ

يقول في نفس المحاضرة: "مسألة شيئية أو لا-شيئية العدم كان قد ناقشها المعتزلة والأشاعرة قبل ألف سنة من الآن، فقالت المعتزلة بشيئية العدم وقالت الأشاعرة بلا-شيئية العدم."! اهـ.

فما دامت المسألة قد جرى فيها الجدل بين بعض طوائف المتكلمين، فهو إذن في حلٍّ وسعة أن يتخير ما يحلو له من الموقفين (أو أكثر) فيها تبعا لما عليه عامة أصحابه الفيزيائيين في هذا الزمان، مع ادعاء أن له "سلفا" في المسألة إن حوجج في اعتقاده، أيا من كان ذلك "السلف"، المهم أن يرى القارئ أن الرجل معظم للتراث وليس من زمرة أولئك الذين سعوا في إسقاطه ودفنه تحت التراب جملة واحدة. فقد جاء "العلم" بحسم المسألة (في اعتقاده)، وانكشف أخيرا أن "العدم" شيء وجودي واقعي كما قالت المعتزلة، وليس كما قالت الأشاعرة أنه "لا شيء"! فبالله هل ينتظر العقلاء فلسفة المعتزلة أو الأشاعرة أو غيرهم من طوائف أهل الملل حتى يقطعوا بموجب العقل السوي الصحيح بأن كلمة "عدم" لا تطلق في اللغة (هكذا مجردة من الإضافة) إلا على ما لا حقيقة له في الخارج ولا وجود في الأعيان وليس "شيئا" أصلا، وأن هذا هو معناها فيما يعقل الناس بالضرورة؟ أبدا! وهل يحتاج العقلاء لشيء من علوم التجريبيين أو اكتشافاتهم حتى يقطعوا بسخافة وفساد القول بأن وجود طاقتين تلغي إحداهما تأثير الأخرى (على التسليم تنزلا بصحة ذلك الزعم الميتافزيقي!) في خلاء يحتويهما (بالضرورة) يصح أن يسمى "بالعدم"؟ أبدا! ولكنّ قوما قد فتنتهم نظريات أينشتاين في هذا القرن الأخير حتى ذهبت بعقولهم أو كادت، وهم – مع هذا - يحسبون أنهم أعلم أهل الأرض وأعظمهم عقلا، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

موضوعات المجلد

بدعة القيامة بالسحق (نظرية الانسحاق العظيم) أو ما سماه النجار "بالرتق الثاني"!

مبحث في النقض على الفيزيائي "محمد باسل الطائي"

في المبادئ الخمسة التي زعم الدكتور اتفاق المتكلمين السالفين مع الطبيعيين المعاصرين عليها

فصل في الحتمية السببية أو "الحتمانية"، بين المتكلمين والفلاسفة المعاصرين.

والآن لنرجع إلى كلام الطائي حول مبدأ السببية.

من القول بعالم "لا خارج له"، إلى القول بالثقب الأسود العظيم!

Notes

[←1]

وسيأتي معك في هذا الكتاب الرد على من يسميها "بنظريات السلف" في التفسير، والله المستعان! وسواء قولهم "آراء السلف" أو "نظريات السلف" فكلاهما جهل محض! ووجه ذلك أن نوع الآراء المسمى بالنظريات ليس هذا مجاله أو مورده أصلا! وهو مصطلح له معانيه عند أصحابه، التي لا يدخل فيها نوع أقوال المفسرين وترجيحاتهم! وأما قولهم "آراء المفسرين" فلا يصح على اصطلاح العلماء إلا في نوع من التفسير قد ذمه السلف، ألا وهو التفسير بالرأي!

[←2]

وقد ذهب بعض السلف إلى كون لفظة "قسورة" تطلق في لسان العرب على كل ضخم شديد (كما أورده البغوي في تفسيره عند هذا الموضع)، فإن صح هذا، كانت جميع الأقوال الأخرى المأثورة في تفسير هذه اللفظة من قبيل ضرب المثل للمعنى المراد، وهي إذن من خلاف التنوع لا التضاد، أي أنها لا تتباين في الحقيقة وإنما ترجع كلها إلى معنى كلي واحد يريده جميع المفسرين، وهذا هو الأظهر والله أعلم.

[←3] وقد يقال إنه سواء فهمنا أن المقسم به هنا هو إقبال الليل أو إدباره، فالقسم تحصل منه الثمرة المرجوة على أي حال، لكون كلا الحادثين (الإقبال والإدبار) متساويين في المنزلة بالنسبة إلى المخاطبين بالقرآن، ولا فرق عندهم بين التدبر في هذا وفي ذاك!

[4←]

قال رحمه الله في فصل "في اختلاف السلف في التفسير وأنه اختلاف تنوع": "الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير. وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، وذلك (أي اختلاف التنوع) صنفان، أحدهما: أن يعبر كل واحد منهما عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر، مع اتحاد المسمى، بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة (.....) الصنف الثاني: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه، على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه. مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ الخبز، فأري رغيفا، وقيل له هذا، فالإشارة إلى نوع هذا لا إلى هذا الرغيف وحده. (.....) فكل قول فيه ذكر نوع دخل في الآية، ذكر لتعريف المستمع بتناول الآية له، وتنبيهه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق. والعقل السليم يتفطن للنوع كما يتفطن إذا أشير له إلى رغيف فقيل له: هذا هو الخبز." اهـ.

[←5] والمصوبة هم طائفة من الأصوليين قالت إن كل مجتهد مصيب، فلا يقال في مخالف في الاجتهاد أو في الاستنباط إنه "مخطئ"! وهذا قول باطل بالنقل والعقل جميعا، فأما بالنقل فلأنه يناقض صريح قوله عليه السلام: "فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر"، فجعل لكل مجتهد نصيبا من الأجر، فإن كان مصيبا كان له ضعف الأجر، وأما على تقدير صحة قولهم، فلا يكون ثمة خطأ في الاجتهاد أصلا حتى تحصل المضاعفة في الأجر للمصيب خلافا للمخطئ، وهذا واضح! وأما بالعقل فيقال للمصوبة: هل ترون قول مخالفيكم من الأصوليين في تلك المسألة صوابا أم خطأ؟ فإن قالوا نراه خطأ، فقد نقضوا قولهم وهو المطلوب، وإن قالوا نراه صوابا فقد كفونا مؤنة الرد عليهم، والحمد لله رب العالمين!

[←6]

وإن شئت فقل الإمبريقي أو الوضعي أو الطبيعي ... إلخ! وأقول "الوضعي" لأن تلك الطريقة في التفسير منسوبة في نشأتها لا إلى علماء الكتاب والسنة وعلماء القرآن أصالة، ولكن إلى قوم تلبسوا ببعض أصول الوضعيين المناطقة في التعامل مع البحث التجريبي إذ جعلوا العلم التجريبي (لا سيما الطبيعي) هو العلم الأعلى والأرفع، وما سواه ظن ورأي! فلولا أن فتن هؤلاء ببهرج تلك النظريات وما عند أصحابها من صناعات متقدمة وأبحاث دقيقة وكذا، ما وقع في قلوبهم أن يرفعوا ذلك النوع من الأبحاث فوق علوم الأولين في كتاب الله تعالى، ليستخرجوا منه مقدمات يثبتوا بها صدق النبي عليه السلام! وقد بينا في هذا الكتاب بعون الله تعالى كيف أنها من نوع فتنة الجهمية الأوائل بالنظريات الفلسفية المعظمة في معاهد وأكاديميات زمانهم ولا فرق، وأنها حملت هؤلاء على نظير ما حملت عليه سلفهم من خلف الأمة من اتخاذها بمنزلة القطعيات العقلية الكبرى التي لا يرجى الوصول لمحاجة الكفار والمشركين من أهل الزمان إلا من طريقها!

[←7]

وحتى هذه الآية لم تسلم من تنطع الإعجازيين عليها باسم "العلم الحديث"، إذ قالوا إن العلم الحديث قد "أثبت" أن الجزء المنظور من الكون وحده له سعة وامتداد يفوق التصور، قدر بكذا وكذا، فلو أردنا السفر إلى نهاية الكون المنظور وحده، أو إلى نهاية "كرة هابل" كما تسمى، للزمنا الطيران لملايين أضعاف تلك الفترة الزمانية التي يعمرها أطولنا عمرا، وهو محال! وهذا – كما تجري عليه المقدمة الثانية من مقدمات البرهان الإعجازي المزعوم – أمر ما كان النبي عليه السلام ليعرفه في زمانه، أي ما كان ليعرف أن السفر عبر السماء إلى نهايتها أمر يجاوز قدرة البشر تلك المجاوزة البالغة، وإذن يثبت أن هذا الكلام لا يمكن إلا أن يكون كلام رب العالمين سبحانه! ونجيب عن هذا الكلام من وجوه: فأولا، فالقوم يعلمون أن حسابات الفلكيين والكونيين في تقدير مسافات الأجرام المنظورة وأبعادها تتبع طريقة هرمية في الافتراض، بحيث أنه كلما قصرت طريقة التخاطل في حساب المثلثات Parallax عن تقدير مسافة الجرم، اتسع مدخل الفرضيات في التقدير إلى حدّ يحيل الأمر من كونه ترجيحا قياسيا تحكميا (كما بيناه في الباب الثاني) إلى كونه وهما وتخمينا محضا!

ثانيا: إن ما يسميه الفلكيون بالكون، ليس هو ما نسميه نحن المسلمين بالسماوات أصلا، وقد بينا ذلك فيما مر معك من هذا الكتاب وغيره! فهم عندهم أن السماوات كلها سماء واحدة متصلة لا سقف لها ولا سمك ولا بناء ولا يفصل بعضها عن بعض حاجز ولا فاصل، تمتد امتدادا غير محدود – على خلاف بينهم في ذلك - من بعد طبقات ما يسمى بالغلاف الجوي (التي تنطع بعضهم وجعلها هي السماوات السبع!!!) ولا تزال تتضخم من يوم الانفجار المزعوم! فمن المغالطة أن يستعين الإعجازي بتلك الحسابات من غير أن يقبل معها لوازمها ومقتضياتها ومقدماتها النظرية من قبلها! ولهذا لا تكاد ترى من الإعجازيين من لا يقبل جميع النظريات الكونية المعاصرة السائدة أكاديميا في زماننا هذا، هكذا برمتها جملة واحدة، ثم يتكلف تأويل النصوص في الكتاب والسنة على ما يوافقها، تماما كما اضطر إليه سلفه من الجهمية عند تناولهم نظريات فلاسفة اليونان السائدة في أكاديمياتهم، وإلا تلبس بلبوس التناقض وخفة العقل عند من يريد منافستهم في المناصب الأكاديمية، وسقطت إذن مقدمات برهانه الإعجازي!

ثالثا: صحيح إن العرب لم يستعملوا التخاطل ولا غيره من أساليب الفلكيين في تقدير المسافات، إلا أن أحدا من السلف لم يجد عند سماع خطاب الآية ما يدعوه للتأمل في سعة السماء وامتدادها أصلا، فضلا عن أن يكون تصوره لمسافات الأجرام – إن قدرنا حصوله في نفسه – حاملا على مزيد من التصديق بمعنى الآية لديه! فمن السلف من فسر الآية بأن المراد إن استطعتم الفرار من الموت ففروا، ولستم بفاعلين، إذ أينما أراد الله أن يهلككم بشواظ من نار ونحاس فعل، فلن تخرجوا من ملكه إلا إلى ملكه، وما كان لينصركم منه أحد! ومن السلف من قال إن هذا يقال للثقلين يوم القيامة، يوم تسلب منهم جميع الأسباب فلا يتكلم ولا يتحرك إنسان إلا بإذنه جل وعلا، ومن السلف من قال إن المراد مهما أردتم الكسب والزيادة في العلم والقدرة في السماوات والأرض فلن تفعلوا إلا بسلطان الله تعالى (وهو قول عن ابن عباس رضي الله عنهما). والمعنى العام الجامع لهذه الأقوال كلها أن يقال: يا معشر الجن والإنس لن تخرجوا من ملك الله إلا إلى ملكه مهما عملتم، ولن تأتوا فيه بسبب إلا بإذنه وسلطانه، فبأي آلاء ربكما تكذبان؟! فإن قيل إن هذا الذي جاء به الإعجازيون مما يدخل في هذا المعنى العام ولا يضاده ولا يباينه، قلنا إن كنتم تريدون الإضافة إلى هذا المعنى، فما جئتم به ليس من الإضافة، وإنما هو معنى بائن عما فهمه السلف من النفاذ من أقطار السماوات المذكور في الآية! فالله تعالى يتحدى الثقلين جميعا ويذكرهم بأنهم ليسوا بخارجين من سلطان الله أينما ذهبوا! وهكذا فهمه السلف رضي الله عنهم! وأما أنتم فجئتم بمعنى فيه أنهم أتوا بالفعل بما جاء النص على أنه لا يكون إلا بسلطان، على أساس أن السلطان هنا إنما هو "العلم الحديث"، وهذا خرق لما عليه السلف! والدليل على شذوذكم عن فهم السلف أنكم إنما أحدثتم هذا التفسير الجديد يوم ذيع أن الأمريكان قد نزلوا على القمر! فانهزمت نفوسكم من قول الملاحدة ومن لا خلاق لهم إن القرآن صرح بعدم إمكان ذلك، وها هم قد تمكنوا منه، فدل على بطلانه! فأجبتم أنتم بأن الله قيد حصول النفاذ بالسلطان، وقد أذن للهابطين على القمر بشيء من ذلك السلطان "فنفذوا"! فمن الذي قال إن المراد بالنفاذ من أقطار السماوات ما قد حصل من فعل أولئك تحقيقا، لا ما تحداهم الله بأنه لا يقع؟ ومن سبقكم إلى هذا الفهم المضاد أصلا؟ لو التزمتم بفهم السلف (في الأصل والطريقة أولا، ثم في آحاد المسائل والتفريعات ثانيا) من غيرما تنطع ولا تكلف، ما وقعت تلك الشبهة في نفوسكم، والله المستعان!

[←8]

والاعتقاد بحجية إجماع الصحابة هو من أصول أهل السنة التي لا يخالف فيها إلا جهمي زائغ، بل لا ينكر مبدأ الإجماع كسبيل لازم الاتباع على جميع المسلمين إلا زنديق، لأنه يضاد قول الله تعالى: ((وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً)) [النساء : 115]! وإنما يقال في الإجماع كما يقال في غيره من مصادر تلقي الدين، إن منه قطعي الثبوت ومنه الظني، فمن خالف في آحاد مسائل الإجماع القطعي لم يقبل منه خلافه، ومن خالف في مسائل الإجماع الظني كان خلافه مستساغا بحسب المسألة، أما من تكلف التفريق بجعل الإجماع القطعي هو إجماع الصحابة وحسب، وأما ما سواه فكله ظني، فهذا تفريق كلامي متكلف لا مستند له من نقل ولا عقل! وإنما العبرة في جميع الأحوال وفي جميع القرون بالثبوت أو عدمه: هل ثبت الإجماع حقا أم لم يثبت؟ فإن ثبت بطريق لا مطعن فيه فهو حجة، وإلا فلا. أما أن يقال إنه لا يتصور ثبوته أصلا، أو "من ادعى الإجماع فقد كذب" أو "ما يدريك لعل الناس اختلفوا"، فهذا قول من أطلقه فقد لزمه استحالة إثبات شيء يقال له "سبيل المؤمنين"، وجعل الأمر باتباعه تكليفا بما لا يطاق، فتأمل!

وجميع ما نسب إلى أئمة السنة من مثل ذلك فمحمول على دعاوى الإجماع في بعض آحاد المسائل بعينها، لا على الإجماع نفسه كمبدأ، فلا حجة لنفاة الإجماع في شيء من تلك الأقوال! فما ثبت من ذلك عن أحمد رحمه الله، فإنما يقصد به دعاوى فقهاء المتكلمين الإجماع في بعض المسائل وهم لا يعرفون فيها إلا قول أبي حنيفة ومالك، ولم يقفوا على أقوال الصحابة والتابعين، ولهذا وجههم رحمه الله لأن يقولوا "لا أعلم فيه خلافا"، حتى لا يصبح عدم العلم في حالتهم علما بالعدم، ويقلدهم العامة على ذلك فتضيع السنة من جهلهم بها (كما قال ابن تيمية رحمه الله في المسودة في أصول الفقه، ج 1 /ص 316). فمقصوده رحمه الله من ذلك: زجر من قصر عن العلم بخلاف الأولين ثم زعم حصول الإجماع على رأيه هو ومن وافقهم، وهذا كثير عند المتكلمين خاصة، وإلا فكلامه في إثبات الإجماع وحجيته معروف مشهور. ومن أمثلة الإجماعات القطعية في هذا الزمان، التي لا يجوز الالتفات إلى من شذ عنها بالفتوى، الإجماع على تحريم التدخين، والإجماع على تحريم المعاملات البنكية الربوية، وإجماع أهل السنة على تحريم الأحزاب السياسية والمظاهرات والمسيرات والاعتصامات ونحوها من صور معاصرة للتحريش بين الناس وتحريضهم على ولاة أمورهم ومنازعتهم الأمر، وغير ذلك. ولا دليل على أن الإجماع لا يقع على قياس كما تمسك به الظاهرية وغيرهم، بل يقع ولا شك، وله أمثلة كثيرة في القرون الأولى.

وأما مسألة من يعتبر به في الإجماع والنزاع فلا شك أن من كان أهلا للنظر والاجتهاد وكان جاريا على أصول السنة ومذاهب الأئمة في الاستدلال، فلا يخرق إجماعا قديما ولا يهتك أصلا من أصول السنة ولا يقدم النظر على الأثر، ولا يميل بالرأي إلى هوى طائفة من طوائف أهل الزيغ، فخلافه معتبر في النوازل، إذ هو إذن من المؤمنين الذين إن ثبت إجماعهم في مسألة ما، كان هو سبيلهم فيها، فإن نازع مثل هذا عن اجتهاد سائغ لم يثبت الإجماع. وسبيل المؤمنين لا يزال سالكوه يعرف بعضهم بعضا ولا يشتبه ذلك عليهم، ولا يحتاج إلى تكلف التنظير الكلي في بيانه. ولا يلزم من حكاية أقوال ومذاهب المخالفين من أهل الفرق والطوائف كالجهمية والرافضة وغيرهم أن يكون خلافهم معتبرا عند من يحكيه، فلينتبه لهذا. فمن الغلط أن يكون المجتهد مخالفا لأهل السنة في مصادر التلقي نفسها عنده (كمخالفة الرافضة للمسلمين في جميع تلك المصادر بداية من القرآن ومرورا بالسنة ووصولا إلى الإجماع والقياس!) ثم يقال إنه إن خالفنا في مسألة من مسائل أصول الدين رددنا عليه، أما إن خالفنا في مسألة عملية أدخلناه فيمن يعتبر بنزاعهم ومنعنا من إثبات الإجماع من أجل ذلك! فإن المناط في إثبات الإجماع ونفيه هو بمن يصح اعتباره من المجتهدين المؤمنين ومن لا يصح عده منهم، لأنهم هم من يجب بالنص اتباع سبيلهم إن أجمعوا، وليس بنوع المسألة الشرعية محل البحث!

ومع ذلك فقد تكون المسألة النازلة من الوضوح في مستندها الشرعي عند المجتهدين في زمان من الأزمان بحيث يكون المخالف فيها معدودا من أهل الأهواء بمجرد المخالفة! فالذي يزعم أن التدخين – مثلا - مكروه وليس محرما (كما زعمه بعض المعاصرين كالشعراوي)، أو أنه لا شيء فيه أصلا، ألم يقف على إجماع الأطباء (باستقراء وافر عندهم مما لا يتوقف في قبوله عاقل) على ضرره الشديد على نفس المدخن وعلى من حوله (إلى حدّ أنهم أصبحوا يوجبون على منتجي السجائر أن يكتبوا على العلبة نفسها: "التدخين ضار جدا بالصحة"!)؟ أم تراه لم يقف على القاعدة الكلية في قوله تعالى: ((وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ)) الآية [الأعراف : 157] وفي قوله عليه السلام "لا ضرر ولا ضرار"؟! هذا خلاف من لا خلاق له ولا شك، ولا يجوز الالتفات إليه ونفي الإجماع لقوله!

وها أنت تراني أثبت الإجماع العصري على تحريم المظاهرات مع أني أعلم بأن من المتشرعين المعاصرين من أجازها مطلقا أو بقيد، ولكن لما كانت صورة المظاهرة أن يظاهر الناس بعضهم بعضا على مراغمة ولي أمرهم وتهديده علنا والضغط عليه بالعدد والكثرة، كان القول بمشروعية ذلك العمل أو بالتفصيل فيه - كما ذهب بعضهم - بين ما يكون "سلميا" وما يكون "حربيا" (!) أو بأن منه ما قد تغلب المصلحة فيه على المفسدة = من علامات أهل البدعة قطعا، وهو ما يجده المدقق واضحا جليا عند تتبع الأقوال والمذاهب المعاصرة في المسألة ولله الحمد! فسواء الإجماع القديم في مسألة قديمة أو الإجماع في القرون المتأخرة أو في زماننا هذا في نازلة من النوازل المعاصرة، فلن تراه يُدّعى عند أهل العلم إلا في مسألة لا يتصور فيمن خالفها إلا أنه شذ بذلك عن الدليل الواضح الجلي (سواء كان نصا أو قياسا)، ولا يقع ذلك إلا من زائغ صاحب هوى، معروف بمفارقته لسبيل المؤمنين، والحمد لله رب العالمين.

[←9]

( ) فما من فراغ أن سموا بأهل السنة والجماعة، نسأل الله أن يحشرنا في زمرتهم! فالمؤمن الصادق، يجد في الإجماع غنيمة وجنة لأنه يراه – إذا ثبت - نقلا معصوما يغنيه الله به عن تكلف النظر والاستقلال بالرأي، بما يعرضه لاحتمال الغلط! فصحيح إن الغالط مأجور فيمن توفرت فيه شروط الاجتهاد، لكن كم فينا الذي يقطع بأنه قد توفرت فيه شروط الاجتهاد أو بأنه قد أفرغ وسعه تحقيقا ولم يفرط من ذلك في شيء، وأنه أخلص في بحثه لله أكمل الإخلاص وتخلى من جميع الأهواء ما ظهر منها وما بطن؟؟ التوقيع عن رب العالمين أمر عظيم ليس بالهين، بل ليس في مطالب العلوم ما هو أعظم منه، ولا يهون إلا على من أعمت بصيرته الأهواء، نسأل الله السلامة!

[←10] وأعني بالأديان الكتابية في كل مرة أستعمل هذا التركيب في هذا الكتاب: أهل الأديان التي تتوارث كتابا أو جملة من النصوص تنسبها إلى خالق السماوات والأرض، وأما قولي "الكتابيين" أو "أهل الكتاب" فلا أستعمله إلا كما استعمله أهل العلم في الإشارة إلى اليهود والنصارى خاصة.

[←11]
http://www.creationists.org/1st-Timothy-1-8-9.html, Retrieved May 14, 2015

[←12]
http://www.creationists.org/hebrews-chapter-11-verse-3.html, Retreived May 14, 2015

[←13]

مع كثير من التلبيس في مسألة القطع والظن والافتراض كما سيأتي بسط القول في بيانه بحول الله وقوته.

[←14] في العدد 41846 الصادر بتاريخ: الاثنين 11 ربيع الآخر 1422 هـ 2 يوليو 2001.

[←15]

إذ لا فائدة ولا ثمرة بل لا صحة عند عاقل للحكم عليها هذا الحكم الصريح بأنها غيب لم يشهده أحد منا، إن كان من الممكن (بل من الواجب على المسلمين في هذا الزمان كما زعم الجهمية الجدد) أن نصل إلى معرفته بالنظر المستقل في المحسوسات والمشاهدات وتتبع الأفلاك المنظورة والمرصودة ونحو ذلك!

[←16]

هذا الشغف بالطبيعيات وأقيسة أصحابها واستعمالها في تحصيل المعرفة بالغيبيات رأينا له نظيرا عند بعض أهل العلم عند تناولهم الكلام على الفرق بين أصل خلقة كل من آدم من جانب والملائكة والجن من الجانب الآخر، وأن ذلك الفرق هو السبب فيما جعله الله لكل منهم من خصائص وخصال، ككون الملائكة والجن خلقا "لطيفا" (على حد عبارتهم) يقدر على تخلل مادة هذا العالم من غير أن نراه، فالسبب في ذلك عندهم وفي قدرتهم على التصور على أي صورة أن الملائكة أصل خلقتهم النور والجن من النار، فلو كان الله خلقهما من الطين والصلصال كما خلقنا ما كانت لديهم تلك القدرة! وهذا رجم بالغيب ولا شك وقياس في الغيبيات (بتكلف تفسير أمر مطلق التغييب في عالم الغيب ألا وهو خصائص الملائكة والجن، بشيء من المحسوسات في عالم الشهادة، ألا وهو خصائص المواد المحسوسة التي جاءنا الخبر بأنها قد خلقت منها). وكذلك قول الجهمية الجدد إن الأبحاث أثبتت أنه ما من مخلوق من المخلوقات الحية يخلو جسمه من نسبة كبيرة من الماء وأن الماء يتخلل جميع خلاياه، وهو ما يجعل من قوله تعالى: ((وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء)) الآية [النور : 45] من صور الإعجاز في القرآن، ونحن نسألهم: هل كون أصل خلقة المخلوق (المادة التي حوله الله منها إلى صورته الحالية) من مادة معينة يلزم منه بقاء شيء من تلك المادة (نفسها أو بعض خصائصها) في جسمه وتركيبه؟ لو أثبتُّم هذا الأصل بدليل معتبر، قبلنا منكم جعل ذلك الاستقراء في المحسوس والمشاهد من صفات المخلوقات الحية دليلا على صدق القرآن! ولكن لا النص ولا العقل ولا الحس والمشاهدة تخدمكم في أمر غيبي محض كهذا، ولا سلطان لكم بإعمال طرائق التقعيد الكوني الاستقرائي عليه!

والحاصل أنكم افترضتم أصلا لا حقيقة له في العلاقة بين كون الشيء مخلوقا من مادة معينة، وبين صفات بعض مكونات الشيء الظاهرة فيه بعد تمام خلقه، واستصحبتموه كمقدمة مسلمة في صنع الله تعالى فيما خلق، ثم أسستم على ذلك دعواكم من حيث لا تشعرون! ويلزمكم من هذا الأصل أن يكون في أجسامنا طين وصلصال أو بقية منه أو شيء من خصائصه، ولسنا نرى ذلك! ويلزمكم من طرده على جميع المخلوقات أن تكون الجن قد بقي في أجسامها نار كذلك تجري فيها كما يجري الماء في أجسامنا! وهو باطل بدليل أن الله يعذبهم بالنار في الدنيا برجمهم بالشهب في جو السماء، ويعذبهم بها يوم القيامة كذلك، ولو كان منها ما يجري في أجسامهم ما آلمتهم ولا أثرت فيهم! والقصد أن التطاول على أمر غيبي مطلق التغييب باستعمال أقيسة الطبيعيين والتجريبيين في غير بابها، يفضي إلى الرجم بالغيب والقول على الله بغير علم لا محالة!

لذا أجاب بعض أهل العلم عن ذلك الكلام بأن خصائص المادة التي خلق الله منها نوع المخلوق على غير مثال سابق لا يلزم أن تظهر أو أن يبقى منها شيء في ذلك المخلوق بعد تمام الخلقة! فلو شاء الله أن يجعل للملائكة جميع ما لها الآن من خصائص مع كونها مخلوقة من ماء أو طين أو حجر أو حديد لفعل، ولما أمكننا تتبع الكيفية التي حصل بها ذلك التحويل على أي حال! وأجابوا بما تقدم من أن الجن مخلوق من نار، ومع هذا فهو يعذب في الآخرة بالنار، ولا تأثير لكونه مخلوقا منها في ذلك!

بل أكثر من هذا نقول إنه قد جاء في السنة أن الأرض كلها بما فيها والسماء كذلك قد خلقتا من الماء الذي كان تحت عرش الرحمن جل وعلا (جعل الله من بعضه بخارا عالقا خُلقت منه السماء وخلق مما بقي منه الأرض وما عليها، لا أن الكون كان نقطة طاقة كثيفة فجرها الله ونفشها في أنحاء الفضاء حسب ما يعتقد هذا الرجل ومن قلدهم من الطبيعيين المعاصرين). فقد أخرج ابن حبان في صحيحه والمنذري في الترغيب من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنها قال: "قُلْتُ يا رسولَ اللهِ إنِّي إذ رأيتك طابت نفسي وقرَّت عيني أنبِئْني عن كلِّ شيءٍ" قال: "كلُّ شيءٍ خُلِق مِن الماءِ" الحديث، فهل نرى الآن أثرا للماء في الحجر الجاف أو في رمال الصحراء أو في حمم البراكين أو في معادن الأرض؟ بل إن ظاهر الحديث ونحوه مما جاء في أول حوادث خلق السماوات والأرض، أن النار والنور كذلك وجميع عناصر السماء والأرض كان أصلها ذلك الماء تحت العرش، فهل ترون أثرا للماء في شيء من طبيعة النار أو النور أو صفاتهما؟ أبدا! ومع هذا فلو خرج في يوم من الأيام بعض الجيولوجيين بنظرية مفادها أن حجارة الأرض كلها كانت ماءً في يوم من الأيام، فسيتابعهم النجار وأقرانه على ذلك حينئذ وسيخرج يومها بكل حماسة بقوله إن هذا من دلائل الإعجاز في القرآن والحديث، لأن عندنا ما فيه تصريح بأن الله خلق كل شيء من ماء، الكائنات الحية والجمادات بما فيها من أحجار ومعادن وغير ذلك! ولو أنه رأى الطبيعيين يميلون عن نظرية الانفجار الكبير غدا ورأى نظرية أخرى تحل محلها في قبول جماهيرهم فسيتكلف من التأويل حينئذ ما يلبسها بلبوس الكتاب والسنة كذلك ولا إشكال، والرجل بارع في ذلك كما ترى! المهم أن يظل اعتقاده في الغيبيات على وفاق دائم مع كل جديد يأتي به أصحاب النظريات الطبيعية التي تخصص هو في البحث فيها وتدريسها وحرص على العلو بين أهلها!

وقد مررت بكلام لأحدهم في منتدى من المنتديات يرد على سؤال جاء به آخر عن الكيفية التي خلق الله بها كل شيء من الماء، لأنه يجد إشكالا في "مضادات المادة" فيما يتعلق بالأكسوجين والهيدروجين والكيفية التي نشأت بها بنية الماء نفسه في تخرصات الطبيعيين! فقال المجيب: "اما الخلق من الماء فقد خطر ببالي فكر ان الهيدروجين البداءي كان داخلا في المتفردة -حسب نظرية الانفجار الكبير- و بذالك يكون الماء داخلا في الخلق لان الهيدروجين من مكونات الماء!" اهـ.

قلت: تأمل العبث والجهالة، والرجم بالغيب بجرأة منقطعة النظير، وانظر كيف أصبح قبول النص ومعناه كما فهمه الأولون مشروطا عند هؤلاء بموافقة نظريات الطبيعيين، فإن أمكن التلفيق بينها وبين النصوص قُبلت النصوص وصيرت "إعجازا"، وإلا ضُعفت أو عُطلت أو أهملت أو أولت، إلى آخر طرائق الجهمية والقرامطة الجدد في تناول نصوص الوحيين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! فمن الذي علمهم تلك النحلة الكاسدة في تناول نصوص الكتاب والسنة وإخضاعها عنوة للتنظير الطبيعي إن لم تكن طوائف الجهمية المفتونة بالفلسفة الطبيعية ونظريات علم الهيئة من زمان الغزالي وقبل الغزالي وإلى يوم الناس هذا؟ لو سألنا ذاك المسكين صاحب هذا الكلام: "هل أخبر الحديث بأن الله خلق كل شيء من الماء أم من الهيدروجين البدائي كما جئت به من النظرية؟" فأغلب الظن أنه سيقول: "الهيدروجين بحسب النظرية أصل مشترك بين الماء وغيره، وإذن فلا إشكال في اعتقاد أن الله خلق كل شيء من الهيدروجين"! تحدثه بأن الله قال كذا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قال كذا، وهو يجيبك بأن البروفسيور فلان من أصحاب النظريات قال كذا وكذا، فإنا لله وإنا إليه راجعون!

والقصد أن القياس في هذا الباب (باب أصل الخلقة) ممنوع بالكلية بالعقل والنقل والإجماع، سواء كان قياسا عقليا أو تجريبيا، ومن اقتحمه فقد رجم بالغيب رجما عريضا وقال على الله بغير علم، والله المستعان.

[←17] ولا يملك المرؤ عند مطالعة ذلك الغلاف إلا أن يهتف قائلا (سواء كان ساخرا منه أو مفتونا به): "يا سلام!! الله أكبر!! أخيرا عرفنا كيف بدأ الخلق!!"

[←18]

ولم نزل نسمع دندنة العصرانيين والحداثيين العقلانيين من معتزلة العصر ومن لف لفهم، حول ضرورة "تجديد الخطاب الديني" وزعمهم بأنه ما عاد يناسب زماننا ونحن في "القرن الواحد والعشرين" أن نفهم ديننا كما فهمه "بدو الصحراء" هؤلاء في القرن السابع الميلادي! لماذا؟ لأن الطبيعيين والفلاسفة جاؤوا – على اعتقاد هؤلاء - بالعلم القطعي الوافر الذي لم يحط به هؤلاء القدماء على أميتهم وجهلهم، فلو أنهم عرفوه في زمانهم كما عرفناه لفهموا الوحي كما فهمناه! فواقع الأمر أيها القارئ الكريم أن الفلاسفة وعلماء الطبيعيات من الجهمية يرون أنفسهم أرفع شأنا وأكمل عقلا من أن يكونوا في دينهم واعتقادهم الغيبي على ما كان عليه هؤلاء "البدائيين" الأميين! في نفوسهم كبر ما هم ببالغيه، وفرح بعقولهم وغرور بأوهامهم النظرية المتعمقة في الغيبيات (دع عنك السفسطة والتشقيق في الواضحات والبدهيات) ما يورث السفاهة والحماقة، فتراهم يحسبون بتلك البضاعة (لصعوبة فهمها وشدة تعمقها) أنهم أحكم وأرفع عقلا من الصحابة والتابعين! بل إن منهم من تبلغ به الزندقة - كما بلغه أسلافهم من فلاسفة الطبيعيين كابن سينا وغيره - أن يقولوا إن الفلاسفة أرفع وأحكم وأعلم من أن يكونوا من أتباع الرسل والأنبياء، إذ كيف يتبع الفاضل المفضول؟ فعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين!

[←19] تحت عنوان "ضوابط التعامل مع الإعجاز العلمي"، من كتابه "السماء في القرآن"، دار المعرفة، بيروت – لبنان 1426 هـ - 2005 م (ص. 68 – 69)

[←20] المصدر السابق ص. 16-17

[←21]

وهنا غلط واضح في الاصطلاح، سواء في قوله "الإشارات الكونية" أو "الآيات الكونية"، لأنه يخالف ما جرى عليه استعمال أهل العلم بالكتاب والسنة من إطلاق لفظة "كونية" (وإنما سمي الاصطلاح اصطلاحا لأن أهل الصنعة يتفقون عليه، وهو في حالتنا هذه دخيل عليهم!)، إذ "الكون" عند صاحبنا وأقرانه من أصحاب البحث الكوزمولوجي المعاصر هو ما يناظر عندنا نحن المسلمين السماوات والأرض وما بينهما، بينما "الكون" عند أهل العلم بالقرآن هو كل ما "يكون": كان يكون كونا فهو كائن. فعندما نقول "السنن الكونية" فإنما نقصد السنن الكائنة واقعا، خلافا للسنن الشرعية (أي المطلوب العمل بها من المخاطبين بالشرع) لا أننا نتكلم بالضرورة عن قوانين الطبيعة (أو قوانين "الكون" على الاصطلاح الحادث)! والقصد أنه لما كان متخصصا في علوم لها علاقة "بالكونيات"، نزل على القرآن بمصفاة فنه الذي تخصص فيه، فأخرج منه ما زعم أنه يتكلم عن "الكون" universe (بحسب فهمه الأعجمي بطبيعة الحال)، ثم جمع تلك الآيات كلها تحت اسم من اختراعه، فسماها "بالآيات الكونية"! فإن قال لا مشاحة في الاصطلاح، قلنا بل نشاححك أشد ما تكون المشاحة! فإنما نتجوز في الاصطلاح الجديد عندما لا يترتب عليه ثمرة تجاوز الخلاف اللفظي، أما أنت فقد اتخذت لنفسك أصولا جهمية خصصتها بتلك النصوص ("الكونية" على حد اصطلاحك) دون غيرها، فخالفت إجماع السلف في فهمها، تأصيلا وتفريعا، وجئت فيها ببدعة كلية نظير ما جاء به سلفك من الجهمية الأوائل من بدعة كلية في تأويل ما سموه "بنصوص الصفات"، فجعلت فهمها وتأويلها تابعا لتنظير الفلاسفة وأشباههم من المعظمين لديك، على أساس أنه هو القطع العقلي والحقيقة اليقينية! فكيف لا نشاححك في اصطلاحك الأعجمي هذا؟

[←22]

وهذا من رحمة الله تبارك وتعالى بالعباد ولا شك، ومن تخفيفه عليهم. ووجه كونه كذلك أنه سبحانه لم يضطرهم حتى يفهموا خطابه إليهم إلى أكثر من العلم بلسان التنزيل (ثم ابتلى القرون اللاحقة بضرورة العلم بفهم الأولين للسان التنزيل كذلك)، ولم يعلق تمام شيء من العبادات والفرائض على الإحاطة بعلم الفلك ولا الحساب ولا غير ذلك، ولو أنه فعل لأعنتهم أشد العنت! وهذا مما نرد به على القائلين بمشروعية الحساب الفلكي في معرفة دخول شهر رمضان، إذ نقول لهم إن الله تبارك وتعالى من رحمته بالمسلمين أنه علق الصيام والفطر على رؤية الهلال بالعين المجردة، وهو قوله عليه السلام "لرؤيته"، فلم يقل "لدخول الشهر" أو "عند حصول العلم بمولد الهلال"، ولو شاء أن يجعل هذا هو شرط الصيام والفطر لفعل سبحانه، وإذن لحاصت أمم من المسلمين في ذلك وعانت فيه أشد الحرج، فلماذا تصرون على التعنيت والتشديد على أنفسكم وقد خفف الله عليكم؟ قال تعالى: ((وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ)) [المؤمنون : 71] وقال سبحانه: ((وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ)) الآية [الحجرات : 7] فيا ليت القوم يعقلون! وهل أهلك بني إسرائيل من قبل وأورثهم اللعنة إلا جدالهم وتنطعهم على أنبيائهم؟ أي شيء يضيركم في أن تأخذوا الدين كما أخذه سابقوكم وأن تكونوا به من الشاكرين؟ أأنتم أعلم أم الله، الذي من رحمته ورأفته بالعباد أن لم يضطرهم إلى استعمال المراصد ولا الأقمار الصناعية ولا الحسابات ولا شيء من ذلك حتى يقيموا شعائر دينهم؟ لماذا لا يكفيكم ما كفى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسعكم ما وسعهم؟

الجواب: هوى النفس ومرضها! لسان حالهم يقول: "أتريد منا أن نهمل أحدث العلوم والتقنيات المعاصرة في معرفة دخول الشهر ونكتفي برجل ينظر في السماء لنصوم كلنا، عالمنا وجاهلنا، قوينا وضعيفنا، رئيسنا ومرؤوسنا، لقوله إن شهد برؤيته الهلال، وإن قال "لم أره" انتظرنا كلنا؟" إنه نفس المرض القلبي الذي بلغ بقوم أن قالوا: ((أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء)) الآية [البقرة : 13]! إنه مرض الفلاسفة المغرورين بفلسفتهم والمتكلمين المغرورين بكلامهم في كل أمة وفي كل زمان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

لذا كان وصف أمة أتباع محمد عليه الصلاة والسلام في هذا السياق بالأمية بيانا لمنة من الله تبارك وتعالى علينا، لا مفاخرة بالجهل وحضا عليه كما زعمته سفهاء الدهرية تصريحا، وكما هو لازم ومقتضى طرائق الجهمية ومن افتتن بهم من أهل قبلتنا، ممن شرطوا العلم بالفلك والطبيعة على عامة المسلمين حتى يتم لهم إيمانهم وتكمل عبادتهم!

[←23]

الحديث أخرجه الإمام مسلم من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ مرَّ بقومٍ يُلقِّحون، فقال "لو لم تفعلوا لصلَح " قال فخرج شِيصًا. فمرَّ بهم فقال "ما لنخلِكم ؟" قالوا: "قلتَ كذا وكذا". قال: "أنتم أعلمُ بأمرِ دنياكم ".

وهو مما يحلو لبعض طوائف غلاة الجهمية المعاصرة الملقبين "بالليبراليين" (أتباع فلاسفة الليبرالية الأوروبية في النظرية الاجتماعية) أن يتخذوه مستندا لاعتناق الديموقراطية منهجا كليا في التشريع العام، بدعوى أنه من "أمور دنياكم"! فتراهم يتكلفون الفصل بين ما يسمونه بالتشريع الأخلاقي وما يسمونه بالتشريع الإداري، ليقصروا سلطان النص الشرعي على القسم الأول دون الثاني (الذي جعلوه كله من المسكوت عنه في النص)، مع ما في ذلك التقسيم من إجمال فاحش يستعلونه في تمرير الليبرالية الغربية بحذافيرها، والله المستعان!

[←24]

وقولنا معاشر أهل السنة بحجية إجماع السلف، الذي نازعتنا فيه الجهمية قديما وحديثا، هو صمّام الأمان عندنا ضد تلك السماحية التأويلية الفضفاضة التي لا زمام لها ولا خطام عند أهل الملل الأخرى، وهو برهاننا المانع منها، وهو مما رفعنا الله به على أهل الكتاب وغيرهم بفضله ومنته، فأمرهم جميعا بالدخول في دين محمد صلى الله عليه وسلم. ولهذا كانت أهم صفات العدول من حملة هذا العلم من كل خلف (الذين هم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة)، أنهم "ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين" فبأي شيء يكون ذلك منهم؟ بالتمسك بالأمر الأول وبإجماع السلف وبلزوم سبيل المؤمنين. هذه هي لا غيرها فتدبرها يرحمك الله! وإلا فما أسهل أن يزعم المسلم ذلك الالتزام السلفي لنفسه، وما أعز أن يصدق فيه، والله المعين لا رب سواه!

[←25] كدعوى أن الفلكيين إنما انتهوا مؤخرا إلى القول بحركة الأرض وجريانها، وأنه لم يكن يقول به أحد من المسلمين في زمان الوحي!

[←26] والرواية أخرجها الألباني في ضعيف الجامع (935).

[←27] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه والترمذي في سننه والطبراني في المعجم الأوسط والهيثمي في مجمع الزوائد.

[←28]

ولا أستبعد أن يأتينا الرجل منتصرا لاختراعه في تفسير الحديث بقوله إن اللفظ "التمسوا غرائبه" يحتمل كلا الوجهين، ما صرح النبي به في الرواية من تفسيره وما فهمته أنا، فيصح أن يكون كلاهما مقصودا! ألم يؤت النبي جوامع الكلم؟ فلعله جمع المعنيين معا، واكتفى ببيان أحدهما! ولعل القارئ الآن يتساءل: أيمكن أن تصل الجهالة بأحدهم إلى هذا الحد؟ والجواب: قد قدمت بقولي "لا أستبعد"، والله المستعان! وجواب ذلك الخطل إن قدرنا تطرق ذهن الرجل إليه أن يقال إنه ليس بعد قول القائل "إنني أقصد بقولي كذا، كذا وكذا" تفسير وبيان أوضح للمراد الواحد من اللفظ الواحد في كلامه! فلو كان يريد منه معنيين أفكان يبين أحدهما ويسكت عن الآخر في سياق الشرح والتوضيح المفصل؟ ولو كان مقصوده معنيان متبيانان فأي شيء يمنعه من التفريق بين المرادين في عبارتين مختلفتين كما صنع في هذا الحديث نفسه في التفريق بين مقتضى قوله في أول الحديث "أعربوا القرآن" وقوله بعد ذلك "اتبعوا غرائبه" أو "التمسوا غرائبه"؟ هل بعث الله رسله بالأحاجي والألغاز، أم بعثهم بأحكم الكلام وأضبطه وأقربه إلى أذهان المخاطبين على اختلاف عقولهم ومعارفهم "المكتسبة"؟ هل مقصود الوحي الهداية والإرشاد، أم الإغماض والإبهام والتحليق في فضاء الخيالات والأوهام؟ جوامع الكلم ليس معناها أن يكون في اللفظ الواحد معنيان، أحدهما ظاهر والآخر باطن لا يعرفه إلا أصحاب الفلك والكونيات أو أصحاب الكشوف والمنامات! وإنما معناه أن يكون الكلام شديد الوجازة وافر البيان بلا إفراط في اللفظ ولا تفريط!

[←29]

وهو ما ذكرنا أنه قليل في خلاف السلف، كما بينه شيخ الإسلام رحمه الله في أصول التفسير.

[←30]

وهو داخل في قوله عليه السلام: "من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد أخطأ" (أخرجه أبو داود والترمذي في سننهما، والطبراني في الأوسط، وفي سنده ضعف لكلام بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم، ولكن قد أجمعت قرون العلماء على صحة معناه فصار حجة في بابه) وفي رواية "من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار" (أخرجه الترمذي).

[←31]

والأثر رواه شعبة عن سليمان عن عبد الله بن مرة عن أبي معمر عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

[←32]

وقد صرح بنقد منهج أصحاب "الإعجاز العلمي" والنكير عليهم وبيان أن تأويلاتهم من جنس التفسير البدعي، جملة من أكابر علماء أهل السنة في زماننا، ومنهم على سبيل المثل لا الحصر: الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، والشيخ سعد بن عبد الرحمن الحصين، والشيخ محمد بن صالح العثيمين، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني والشيخ عبد المحسن العباد، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة، وغيرهم من أهل العلم المعاصرين، حفظ الله حيهم ورحم ميتهم، ولم أر من أكابر علماء السنة في زماننا من جوّز تلك البدعة المنهجية في التعامل مع كتاب الله تعالى أو عدها من فنون التفسير المعتبرة، أو حتى سوغ الخلاف عليها، ولا عبرة بخلاف الجهمية الجدد سواء كانوا من المتشرعين المتكلمين أو من المفكرين والباحثين الطبيعيين والأدباء والصحافيين وأضرابهم، والله أعلم.

[←33] وقد تناولناها بالنقض والتفكيك في موضع لاحق من هذا الفصل.

[←34]

بلى ولا شك، إلا عند الجهمية الذين تابعوا العلمويين والوضعيين المنطقيين وعموم الماديين من أهل هذا الزمان على قصر مصطلح "علم" Science عند إطلاقه مفردا بلا إضافة على نوع العلوم التجريبية، لا سيما الطبيعية تحديدا، كما بينا ذلك في غير موضع في "آلة الموحدين" وغيره. وكم سمعنا من سفيه من بني جلدتنا من زنادقة العلمانيين وغيرهم، يتهكم من اعتبار علماء الشريعة "علماء"، وتسمية تخصصاتهم العلمية "بالعلوم"، تأسيسا على ذاك التعريف الاختزالي الإلحادي الصرف للمقصود عند إطلاق كلمة "علم"!

[←35]

أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بلغوا عني ولو آيةً ، وحدثوا عن بني إسرائيلَ ولا حرجَ ، ومن كذبَ عليَّ متعمدًا فليتبوأْ مقعدَه من النارِ"، والحديث موجه بالأساس إلى الصحابة رضي الله عنهم (بوصفهم تلامذة النبي عليه السلام وحوارييه) ليشجعهم على كثرة الرواية والتحديث عنه حتى ينتقل الدين إلى قرون المسلمين من بعدهم. فهل يفهم من هذا الحديث أن احتمال الروايات والتحديث بالسند المتصل = فرض عين على كل مسلم؟ أبدا! هذا لا يلزم من استعمال صيغة جمع المخاطبين "بلغوا"، بل الظاهر والأليق بمجموع النصوص وقواعد الملة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون المقصود هنا خطاب المجموع لا الجميع، بما يجعل الأمر من فروض الكفايات، والله أعلم. أما أن ترى الحدث الجاهل من العامة وأشباههم يجمع لنفسه بعض النصوص من الكتاب والسنة ثم يتصدر من تلقاء نفسه في المسجد أو في مدرجات الجامعات أو نحو ذلك، ليخاطب بها وبفقهه هو لها أمثاله من العوام خطابا جماهيريا عاما كما يكون في الخطابة والتدريس والإفتاء والقضاء ونحو ذلك من صور التوقيع عن رب العالمين، فهذا اجتراء على التصدر لا يجوز، وقد يشترط له إذن الإمام (على تفصيل)، وإلا صار كثير من أمر الدين إلى الفوضى!

[←36]

ويفصِّل النجار الكلام في هذا الجواب في ص. 33 من نفس الكتاب فيقول: "فات أصحاب هذا الموقف المضيق أن المقصود بالرأي في الحديث هو الهوى، لا الرأي المنطقي المبني على الحجة الواضحة والبرهان المقبول، ويؤكد ذلك عبارة "بغير علم" التي وردت في الحديث الثاني، هذا بغض النظر عن كون الحديثين قد اعتبرا من ضعاف السند." اهـ.

قلت: أولا: عبارة "بغير علم" لا تؤكد ما تريد، لأن الجهل (الرأي الفاسد أو المؤسس على غير منهج صحيح) قد يكون مقترنا بالهوى وقد لا يكون كذلك كما بينا. وقد بينا في هذا الجزء من الكتاب أن المنهج الذي يعرضه النجار في التفسير داخل في ذلك الجهل بالضرورة، فلزم أن يكون كل ما نشأ عنه من رأي في التفسير، داخلا في عموم القول في كتاب الله بغير علم ومن الرأي المذموم، والله المستعان.

ثانيا: سلمنا بأن في السند كلاما، فكان ماذا؟ المعنى صحيح بإجماع الأمة ولا يتطرق إليه احتمال الفساد، فهو حجة من هذه الجهة وإن كان في سنده ضعف! فأي شيء نخرج به من ذكر تضعيف السند في هذا المقام إلا التشغيب؟

ويواصل فيقول: "كذلك فاتهم أن ما قد ورد على لسان بعض الصحابة والتابعين مما يوحي بالتحرج من القول في القرآن الكريم بالرأي الاجتهادي، إنما هو من قبيل الورع، والتأدب في الحديث عن كلام الله" اهـ.

قلت: فليتك تأدبت بأدبهم وتورعت بورعهم، إذن لما أغرقت أتباعك في الاجتراء على تحريف القرآن والكذب على رب العالمين بدعوى أنهم أدرى بتأويل بعض الآيات لأنهم أصحاب "تخصص دقيق" في الطبيعيات! ويضيف: "خاصة أنهم كانوا قد فطروا على فهم اللغة العربية، وفطنوا بها وبأسرارها، ودرجوا على عادات المجتمع العربي، وألموا بأسباب النزول، وعايشوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن قرب وهو الموصول بالوحي، وسمعوه صلى الله عليه وسلم وهو يتلو القرآن الكريم ويفسره، واستعانوا به على فهم ما وقفوا دونه، وأدركوا تفاصيل سنته الشريفة في ذلك وغيره، فهل يمكن لمن توافر له كل ذلك أن يكون له مجال للاجتهاد بالرأي؟" اهـ.

قلت: ليتك تعقل ما في هذا الكلام من حجة عليك لا لك! ونقول: بل كانوا رضي الله عنهم وأرضاهم يجتهدون، ولكن ليس اجتهادهم كاجتهاد من جاء بعدهم لنفس هذه الأسباب التي حررها النجار في كلامه الآنف، ولأن الله زكاهم في كتابه كما لم يزك أحدا من أهل القبلة بعدهم! ومعلوم أن قول الصحابي واجتهاده حجة مستقلة تأتي في منزلة لاحقة للكتاب والسنة والإجماع، إن لم يرد إلينا في المسألة سواه، بل حكى ابن القيم في إعلام الموقعين إجماع الأئمة الأربعة على ذلك! ولو أن لهذا الرجل دراسة – ولو ابتدائية - في أصول الفقه لعلم أن الأصوليين متفقين على أن قول الصحابي إن كان موافقا لأقوال غيره من الصحابة كان إجماعا، وإن كان مخالفا لقول غيره من الصحابة كان الحق في أحد أقوالهم بالضرورة وكان اجتهادنا نحن في الترجيح بين تلك الأقوال بنفس منهجهم وأدلتهم التي استندوا إليها ما وسعنا ذلك، وإن لم يرد إلينا في المسألة إلا قول صحابي واحد، كان حجة من جنس الإجماع السكوتي، سواء عرفنا انتشاره في الناس (بإجماع) أو لم نعرف ذلك (على الراجح)! فإن فقدنا قول الصحابي انتقلنا إلى طبقة التابعين، لا سيما في التفسير، وهذا يعرفه أهل الشأن الذين تطفل عليهم هذا الرجل وزاحمهم بجهله! فتأمل ما يضيفه إلى الكلام السابق إذ يواصل فيقول: "خاصة وأن العصر لم يكن عصر تقدم علمي كالذي نعيشه، وأنهم كانوا لا يزالون قريبي عهد بالجاهلية التي كان قد خيم فيها – على شبه الجزيرة العربية، بل وعلى العالم أجمع – ركام من العقائد الفاسدة والتصورات الخاطئة، والأفكار السقيمة، والأوهام والأساطير..، ولم يسلم من ذلك الركام أحد، حتى أصحاب الحضارات البائدة." اهـ.

قلت: فالرجل من جهله وعماه لا يدري أنه يجمع بين تعظيم الصحابة وتحقيرهم في فقرة واحدة، والله المستعان! فكلامه هذا معناه أن عصر الصحابة كان عصر جهل وأساطير وخرافات وكذا، ولم يكن "كعصر التقدم" العلمي الذي نعيشه، وكانوا لا يزالون قريبي عهد بالجاهلية (التي يوشك الرجل أن يصرح بأننا اليوم قد أصبحنا في أمن منها كما لم يأمنوه هم – رضي الله عنهم وأرضاهم - على دينهم)، وإذن فقد كان لزاما عليهم أن يتورعوا عن الاجتهاد في التفسير حتى لا يضلوا الناس وحتى لا يدخل إلى القرآن ما ليس منه، ولا يتمكن منهم أصحاب الإسرائيليات ليستغفلوهم بها من حيث لا يشعرون!! أما اليوم، فالأمر مختلف تمام الاختلاف! نحن الآن في عصر التقدم العلمي والتكنولوجيا والطائرات والصواريخ والأقمار الصناعية، عصر السلامة من "العقائد الفاسدة والتصورات الخاطئة والأفكار السقيمة والأوهام والأساطير .. إلخ"! فالحمد لله الذي أبى إلا أن يخرج ما في قلوب أهل الأهواء مهما حاولوا إخفاءه!

ثم يضيف:

> وأن العصر كان عصر انتشار للإسلام، ودخول للكثيرين من أصحاب العقائد واللغات الأخرى في دين الله أفواجا، ومعهم خلفياتهم الفكرية الموروثة، والتي لم يتمكنوا من التخلص منها كلية بمجرد دخولهم في الإسلام، وأن أعدادا غير قليلة من هؤلاء كانوا قد دخلوا الإسلام ليأتمروا به، ويكيدوا له بتأويل القرآن على وجوه غير صحيحة، لتفتيت وحدة الصف الإسلامي، وبث بذور الفرقة فيه، وكان من نتائج ذلك كله هذا الفكر الغريب الذي دس على المسلمين، والذي عرف فيما بعد "بالإسرائيليات" نسبة إلى السلالات الفاسدة من بني إسرائيل (أي اليهود) الذين كثر النقل عنهم، وكثر دسهم على دين الله، وعلى أنبيائه ورسله (صلى الله وسلم وبارك عليهم أجمعين)، وكان من نتائجه كذلك بروز الشيع والفرق والطرائق المختلفة، ومحاولة كل فرقة منها الانتصار لرأيها بالقرآن .. ، وهذا هو الهوى الذي عبر عنه "بالرأي" فيما نسب من أقوال إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى عدد من صحابته الكرام وتابعيهم (عليهم رضوان الله أجمعين).

قلت: الله أكبر! والآن مع مجيء نظريات الانفجار الكبير والانسحاق الكبير والنشوء والارتقاء وغيرها، أصبح المسلمون في عافية وسلامة من تلك الأخطار كلها! لكأنه يخاطب صبية لا يميزون، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

[←37]

ولهذا لا يجوز للمسلم أن يركب في ركاب الخائضين في كتب أهل الكتاب بخبط العشواء، ينتصرون للإسلام بمجرد دعوى أن سفر التكوين جاء بكلام قد خالفه الكونيون المعاصرون بنظرياتهم في عمر الأرض وعمر السماء ونحو ذلك، بينما لا نجد نظير تلك المخالفات في القرآن، فيجعلون ذلك دليلا على صحة القرآن وفساد كتب أهل الكتاب، وينتصرون بكل ضراوة لموقف الملاحدة ممن أصبح يقال لهم "الخلقيون أصحاب الأرض الشابة" Young Earth Creationists، يظنون أن في ذلك انتصارا للإسلام ورفعا له فوق غيره من الملل! فنحن نقول لهؤلاء: إن مخالفة الكونيين بنظرياتهم لنصوصنا أو نصوص أهل الكتاب في مسألة خلق السماوات والأرض، هي عندنا سواء في الحكم المعرفي: رجم بالغيب وتخرص وتطاول على الغيبيات المطلقة بغير حق! فليس لنا أن نسقط نصوص أهل الكتاب في أمر الغيب إلا بسلطان من الوحي الصحيح عندنا في الكتاب والسنة وحسب، فما وافق قبلناه وما خالف رددناه وما لم يوافق ولم يخالف توقفنا فيه وجوبا، فلا نثبت ولا ننفي! ولكن إذا كان الجهمية قد عظم في صدورهم تنظير الطبيعيين حتى رفعوه فوق ما ورثوه عن سلفنا الصالح من معرفة بفهم الكتاب والسنة، فكيف لا يعلو عندهم فوق نصوص أهل الكتاب علوا مطلقا بلا قيد ولا شرط؟ إذا كانوا قد قدموا معقول الطبيعيين على منقولنا ومأثورنا نحن المسلمين، فلا عجب من تقديمهم تلك النظريات على نصوص أهل الكتاب مطلقا، فإن سألتهم قالوا "إسرائيليات" وكأنهم يقولون "خرافات" أو "خزعبلات"، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

[←38] كما صنع غيره من جهمية العصر، كعبد الصبور شاهين الذي جادله هو نفسه في كتابه "أبي آدم" في مناظرة تلفزيونية مشهورة!

[←39] بل عند النجار أن الخلف أعلم بالمعنى المقصود في كثير من المواضع من السلف بالضرورة، كما سماه "بالآيات الكونية" مثلا، بفضل تطور العلم الطبيعي المعاصر المتراكم بين أيديهم!

[←40]

على طريقة كل عامي أو من في حكمه من جهمية هذا الزمان المتأخر من الكتاب والصحافيين والقصاصين ونحوهم، ممن تسموا (أو لقبوا) بمفكري الإسلام، وظن كل واحد منهم أنه قد جاء المسلمين في فهم دينهم وتطبيقه بما لم تستطعه الأوائل، وكأن المسلمين لم يُبتلوا من قبل بنظير ما ابتلاهم الله به في هذا الزمان من فتن ونوازل وكبوات، سواء ما تعلق منها بولاة الأمر أو ما تعلق بالرعية، وكأنهم لو بحثوا في سنة الصحابة وهدي السلف رضي الله عنهم لما كفاهم ذلك، بل وجب أن يُخضعوا أنفسهم لسبع قواعد كلية جديدة أو عشر أو عشرين وضعها "المفكر" فلان أو المجدد فلان، حتى يكون مسلكهم في الدعوة والإصلاح مناسبا لهذا الزمان، وحتى يكون لهم نظير ما كان للصحابة من التمكن والعلو في الأرض بدين الله جل وعلا، والله المستعان! وأقول للقارئ الكريم: إن رأيت رجلا من المعاصرين يقول لك: "خذ عني هذه القواعد الكلية الجديدة واعمل بها وحسبك، ففيها جماع الدين وغايته لأهل هذا الزمان!"، ففر منه فرارك من المجذوم! فإنما السلامة في الأمر الأول وما كان عليه السلف الأول من أمر دينهم، ولا فرق في ذلك بين أهل هذا الزمان وما قبله وما بعده أصلا، فمن رأيته يتكلف التفريق والتقعيد في ذلك فاتهمه على الدين كائنا من كان ولا كرامة! ولو رأيتني – كاتب هذا الكلام – أدعوك إلى قاعدة كلية لا تجد سلفا بها أو بمعناها أو بما يقتضيها اقتضاء واضحا، أو تراها على خلاف ما جرى عليه عمل الأولين في فهم دينهم، فاقذف بها في وجهي ولا تبال، والله أسأل أن يعصمنا وإياك والمسلمين من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

[41←]
عبد السلام حمدان اللوح، "التفسير العلمي بين القبول والرد: عرض ودراسة "، ملتقى أهل التفسير على هذا الرابط
(دخل عليه في التاسع من ذي الحجة 1435 هـ، الثاني من أكتوبر 2014 م):
http://www.tafsir.net/article/4331

[←42]

إذ صححوا من النصوص عندهم ما يمكن تأويله على عقيدة التثليث الوثنية وعلى نظامهم الكنسي ذي الأصول الوثنية فجعلوه هو الكتاب المقدس القانوني، وردوا وتركوا ما لا يسمح بذلك، وزعموا أن شريعة المسيح كلها (من أولها إلى آخرها) على التخيير، فمن اختار أن "يتبرر عند الرب" (ينجو في الآخرة) بالشريعة فله ذلك، ومن استثقل شريعة بني إسرائيل واختار أن يكتفي باعتقاد أساطير الوثنيين التي لبسوا المسيح وأمه بها، فله ذلك! فلماذا نحل بولس تلك النحلة؟ الجواب: لأن "لغة العصر" في زمانه التي رآها هي الأرجى لحشر الناس في اتباعه والانقياد له أفواجا، إنما هي فلسفة الوثنيين في مبدأ التكليف الديني، تلك الفلسفة التي يرى أصحابها فيما عليه بنو إسرائيل عنتا وشدة!

[←43]

وقلما يكون ذلك – فيما رأيت – بل يندر جدا وقوعه فيمن كان إسلامه على أيدي المتكلمين، والله المستعان!

[←44]

الحديث أخرجه أبو داود في سننه وصححه الألباني في "صحيح أبي داود".

[←45] وهنا مستويان في التأويل كما سيأتي بيانه: المستوى الأول: تكلف التأويل الجديد والتأصيل المحدث بما يدفع التهمة المزعومة (جواب الشبهة)، والمستوى الثاني: تكلف التأويل الجديد والتأصيل المحدث بما يظهر الموافقة وإن لم يكن ذلك جوابا عن تهمة أو "شبهة". وهذا الثاني هو الذي يدخل تحته ما يسمى "بالإعجاز العلمي" وما يسمى "بالتفسير العلمي" في الأعم الأغلب.

[←46]
إذ تراه يستخرج لك "برهان الحدوث" من محاججة إبراهيم لقومه (مثلا)، كما لم يسبقه إلى دركه أحد من المسلمين من قبل! ويستخرج لك من معاني النصوص وتأويلاتها ما يتمشى مع براهين المتكلمين ليناسبوا به "لغة الفلاسفة المشائين" وأساليبهم في بناء البراهين والحجج في الإلهيات، كما لم يعلمه الأولون من المسلمين، وهكذا!

[←47]
وإطلاق اسم "العصرانية" في تسمية مجموع تلك المسالك الجهمية الحديثة، وتسمية المنتسبين إليها "بالعصرانيين"، مرده عندنا معاشر أهل السنة إلى هذا الأصل الكلي الذي يجمع هؤلاء جميعا: تكلف تجديد "الخطاب الديني" ليناسب العصر و"لغة العصر"!

[←48]

في إطار خاصية سيكولوجية مشهورة لجهاز الإدراك البشري تعرف باسم Pareidolia حيث تميل النفس إلى تأويل الأشكال التي قد تبدو مقاربة – إجمالا - لهيئات معينة معظمة في النفس كلفظ الجلالة أو صورة العذراء أو الصليب أو نحو ذلك (باستكمال النواقص البصرية وتقريب الحواف ونحو ذلك)، على أنها هي تلك الهيئات نفسها (مع أنها قد يكون من الممكن تأويلها على خلاف ذلك وتقريبها إلى هيئة أخرى مما يطرأ على أذهان الناس)، طمعا في إشباع الرغبة في اعتقاد أن في الأمر خرقا للعادة أو كرامة أو نحو ذلك. ونحن لا نعلم في المأثور عندنا عن السلف أنهم كانوا يلتفتون إلى هذه الأشياء أو يعتنون بها أصلا، فضلا عن أن يستعملوها في الدعوة إلى الله تعالى على أنها "معجزات" أو "كرامات" أو نحو ذلك، ولو كان خيرا لسبقونا إليه (ولكانوا هم أولى بأن يكرمهم الله بأمثال تلك "الظهورات" لفضلهم – إجمالا - على من جاء بعدهم)!

[←49]

وهو كذلك رأس الإعجاز فيه لأنه أصل تحدي الثقلين به لمن يعقل، ولا شك أن أعظم الإعجاز ما يأتي مقرونا بالتحدي الصريح (ولا يلزم أن يكون الإعجاز مقرونا بالتحدي حتى يسمى بالإعجاز، خلافا لما تقوله الأشاعرة). ذلك أنه لن يأتي أحد منهم مهما تكلف ذلك بنص مثله (لا عشر سور، ولا سورة واحدة من مثله) يصدق عليه أنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه يعلم الناس ما فيه هدايتهم في الآخرة بدعوتهم إلى التوحيد الخالص وصدهم عن الشرك بشتى صوره ودرجاته! هذا ما نقطع ببداهة العقل أنه ممتنع، فلن يصل أحد من الثقلين إلى الوفاء به في يوم من الأيام مهما تكلف ذلك، لا أننا نعلم امتناعه بالمستند التجريبي: بتتبع واستقراء محاولات من تكلفوا جواب التحدي والمقارنة بين الأسلوب والنظم والتركيب اللغوي فيه وبين عبارات القرآن كما هي طريقة المتكلمين!

[←50]

وتعرف هذه المسألة عند فلاسفة العلم المعاصرين بمشكلة التطور أو الترقي العلمي Scientific Progress. والترقي أو التطور مفهوم معياري محض، بمعنى أنك حين تقرر أن المجال الأكاديمي المعين "س" قد ارتقى أو تطور من الحالة المعرفية "أ" إلى الحالة المعرفية "ب"، فأنت بذلك تقرر – تلقائيا – أن الحالة المعرفية "ب" أكثر تطورا أو ارتقاء من الحالة المعرفية "أ"، فهي إذن "أحسن" منها، تبعا لمعيار معين عندك في الحكم على المخزون المعرفي المتراكم أكاديميا في ذلك المجال. فمجرد حقيقة أن المعرفة المطابقة للواقع قد تزايدت (على التسليم بها) ليست أمرا مستحسنا لذاته، وإنما يستحسن لمعيار قيمي خارج عن تلك الحقيقة نفسها، هو الذي به يقال إن الحال التي صار عليها الناس هي حال أرقى وأحسن مما كانوا عليه قبل!

هذا المعيار يبدأ بالضرورة من السؤال عن القصد والغاية الموضوعية من ممارسة البحث الطبيعي نفسه من الأساس، سواء على سبيل الإجمال أو على سبيل التفصيل في كل مجال بعينه، وفي كل مبحث من مباحث ذلك المجال نفسه. وهذه قضية قد مررنا عليها في الباب الثاني من هذا الكتاب، وبينا ضرورة الحذر من التنظير الغلط الذي تكون حقيقته الجهل المحض والخرافة، أو التعمق والتنطع المهلك على أحسن الأحوال، مهما أعجب به صاحبه أو تلقته الأوساط الأكاديمية بالقبول! فعندما يكون موضوع التنظير الطبيعي نفسه خارجا عن دائرة الاستقراء والقياس التجريبي (منهجيا)، فمهما جاء فيه القوم بجديد وزادوا فيه من تعقيد وتركيب وتشعيب طبقات البحث والتجريب والتنظير وبناء النماذج الرياضية .. إلخ، فلا شيء من ذلك (على معيارنا الكلي في معرفة حدود موضوعات البحث الطبيعي) مهما بلغ به تراكمه عندهم، يصح أن يوصف بأنه "تطور" أو ترقي أو "تقدم" Progress أو حتى بأنه اقتراب – ولو من بعيد - من استكناه تلك الموجودات أو الأحداث الغيبية واستجلاء صفاتها على وجه المطابقة بين تنظير القوم فيها وبين حقيقتها في الواقع، وإنما يوصف بأنه إغراق في الخرافة ومبالغة في اللغو والتنطع الفارغ والجهل الكثيف!

والذي يهمنا في هذا السياق أن نبينه للقارئ الكريم، أن هذا هو حكم تلك الأبواب من التنظير الطبيعي عندنا مهما بدت مادتها في بعض الأحيان أنها تقترب بشيء من تفصيل الافتراضات الجارية فيها من بعض ما جاء به الوحي عندنا (ليس فقط فيما يبدو لعامة الجهمية!). فلو فرضنا على سبيل المثل أن خرج علينا الطبيعيون في يوم من الأيام بنظرية تطابق ما عليه نصوص المسلمين وإجماع الأولين من كون جرم الأرض يتركب في الحقيقة من سبع أرضين متتابعات (لا من سبع طبقات متراكمات كما جعلها النجار وأصحابه تلفيقا للنص مع التنظير السائد)، بين كل واحدة منها والتي تحتها فراغ، لا كما هو الأنموذج المعتمد الآن (وقد ظهرت بالفعل نظريات يقال لها "الأرض المجوفة" Hollow Earth بداية من تصورات طبائعي بريطاني يدعى إدموند هالي في القرن السابع عشر الميلادي، ووصولا إلى ويليام ريد الأمريكي في القرن الماضي)، فلن نقبل منه ذلك التنظير كذلك، لأنه عندنا اقتحام للغيب المحض بأدوات البحث التجريبي! فلن يصل البشر إلى اختراق هذه الأرض الأولى والنفاذ إلى ما تحتها في يوم من الأيام أبدا مهما عملوا، وسيظل غاية بضاعتهم في ذلك التخرص فيما ليس للقياس على المحسوس فيه مدخل من العقل الصحيح! لذا لا نقول إن ما يأتي به القوم من تلك البضاعة التنظيرية فإننا ننظر فيه، فما وافق النص قبلناه وعددناه من "تطور العلم عندهم" وما خالفه رددناه واعتبرناه غلطا في آحاد الفرضيات مع سلامة المنهج إجمالا، بل نقول إننا نرده عليهم من أصل المنهج نفسه: فإن هذه الأدوات لن تصل بهم (من حيث المبدأ) إلى تحصيل المعرفة الصحيحة في تلك الأبواب مهما صنعوا، وإنما هو التخمين في غير موضعه والقياس على غير علة صحيحة والرجم بالغيب لا غير!

والقصد من هذا الاستطراد بيان أن مجال التنظير الكوزمولوجي والأستروفيزيائي ليس موضوعا "للتقدم العلمي" أصلا بالمعنى الذي يتوهمه كثير من الناس (كالتقدم في الصناعات والتطبيقات العملية للعلوم التجريبية مثلا)! فلا تأثير لتراكم النظريات عند القوم على اقترابهم أو ابتعادهم من مطابقة الواقع في موضوع نظرهم! والواقع أن النجار حين يحكم على الكوزمولوجيا مثلا بأنها صنعة علمية قد تقدمت في زماننا هذا تقدما عظيما في قوة الظن المعرفي الذي تفيده بضاعة أصحابها وفي مقدار مطابقة آحاد فرضياتهم للواقع على التحقيق (وهو ما لا يقول به إلا أشد فلاسفة الطبيعيات غلوا في العلم الطبيعي كما أشرنا آنفا!)، فإنما يحكم بذلك على أساس من مطلق إمكان تأويل النص القرءاني على وجه تظهر منه موافقته! ولكن على مذهبه في وجوب تأويل ما يسميه بالآيات الكونية – مثلا - على نحو يوافق آخر ما انتهى إليه العلم الطبيعي في الكونيات، في كل عصر بحسبه، يكون من المنطقي والمقبول عنده للصحابة والسلف أن يفهموا – تبعا للفلسفة الطبيعية السائدة في زمانهم بزعمه – أن العالم في الواقع يوافق الأنموذج الجيوسنتريك لا الهليوسنتريك عند أصحاب الهيئة، لأن هذا هو آخر ما توصل إليه العلم في زمانهم بزعمه، ويكون مقبولا – في نفس الوقت – للمعاصرين أن يتركوا ذلك التأويل وينتقلوا منه إلى فهم النص على عكس ذلك! وعليه فلا يصح أن يكون ذلك التساوي في القيمة المعرفية للتأويلين (بالنسبة لكل زمان وعصر بحسبه) مستندا في ذاته للمفاضلة بين النظريتين معياريا، لأن الدليل إذا تساوى فيه الاحتمال بطل به الاستدلال! فكيف إذن يريد الخروج من الموافقة المزعومة للنص، بما يرجح به أو "يقوي" به النظرية الحالية ليرفعها إلى مرتبة اليقين، مع أنه يعلم أن النظرية السابقة عليها – في نفس الأمر – كانت أيضا تبدو موافقة للنص تمام الموافقة ولا فرق؟؟

ومنه يتحصل لنا أن الرجل لا معيار له في الحقيقة إلا تقليد القاعدة الأكاديمية الغربية التي يتعلق بأهدابها في تلك العلوم، فإن مالوا إلى الاتفاق على قبول نظرية ما في وقت ما، مال معهم وجعلها هي الأوفر علما، أو بعبارة أخرى: الأقرب إلى مطابقة الواقع بالضرورة مما كان قبلها، على ما هو معتمد عند بعض فلاسفة المدرسة الطبيعية المادية المعاصرة Naturalism، الذين جعلوا معيار وصف التنظير التفسيري بأنه قد تطور وارتقى واقترب بتراكمه المعرفي من مطابقة الواقع، ما هو حاصل من ميل جمهور الأكاديميين إليه وقبولهم له في هذا الزمان، بصرف النظر عن مرجعيتهم المعيارية في إطلاق ذلك الحكم، وبصرف النظر عن موضوع ذلك التنظير الطبيعي المتراكم نفسه، وإذن يصبح "الإعجاز العلمي" في القرآن هو مجرد إمكان إعادة تأويل النص ليوافقها كما وافق ما سبقها في نفس الأمر! فكيف يكون هذا إعجازا يدعو العقلاء للتسليم بعلو القرآن معرفيا وبأنه لابد وأن يكون وحيا من رب العالمين؟؟ لو كانت له سلطة معرفية في الأمر للزم أن يكون إجماع الأولين على فهمه على وجه ما، هو الفصل المعرفي الذي تقبل النظرية الموافقة له وترد المخالفة! أما والحال أنه لا يزال يتقلب تأويله مع النظريات كيفما تقلبت عند أصحابها، فهذا يحيله إلى عبث لا قيمة له، ولا يعجز أحد عن الإتيان بمثله، بل ترى نظيره في جميع الكتب الموروثة عند أهل الملل الأخرى، فسبحان الله وتعالى عن جهل هؤلاء علوا كبيرا!

[←51]

وما ذلك إلا لقيامها على تحصيل المعرفة بالقوانين السببية الرابطة بين أنواع الحوادث الداخلة تحت الحس المباشر ربطا قانونيا أو شبه قانوني، لا على التنظير التفسيري في الغيبيات المحضة! فهذا الصنف من المعرفة الطبيعية يحصل فيه التراكم والتزايد والتنامي التدريجي كما بينا من قبل، وهو أمر نشهد به ونعترف بأنه كان سببا في أننا الآن نملك من وسائل "التكنولوجيا" ما لم يعرفه ولم يتصوره السابقون! وهو تراكم معرفي يقال في كل إضافة تضاف إليه بأنها "اكتشاف" وليس "افتراض نظري"! فالتفريق بين هذين الصنفين من المباحث الطبيعية في غاية الأهمية في الحقيقة ولا ينبغي أن يغفل عنه الباحث المسلم. وهو ذاك التفريق الذي به نرد دعوى الملاحدة أن التداخل والتشابك والتراكب بين مباحث العلوم الطبيعية في زماننا لم يعد من الممكن تحليله وتفكيكه بما يجيز إسقاط مجالات علمية أكاديمية كاملة دون إسقاط العلم كله معها! فمن دعاوى الملاحدة (لا سيما الجاهلين منهم بآليات عمل البحث الطبيعي نفسه) قولهم – على سبيل المثل - إن من يرفض نظرية دراوين يلزمه أن يرفض علم الطب المعاصر معها لشدة التشابك والتداخل بين مباحث علم الأحياء وعلم الطب، وهذا جهل محض لأننا مع تسليمنا بتداخل نظريات ومكتشفات أصحاب علوم الأحياء مع مباحث الأطباء، إلا أننا نعلم أن نظرية داروين موضوعها تأويل تاريخ الأنواع الحية وأصولها، بينما موضوع علم الطب الاستعانة بالسنن السببية المعلومة (بظن راجح) لعلاج الأمراض والأسقام! ففي الوقت الذي يتخصص فيه باحثو الأحياء من الدراونة في التخرص والكذب على الغيب، والتفنن في سباكة وتفصيل تلك الأسطورة الكبرى التي سموها "بالتاريخ الطبيعي"، يتخصص الباحثون في الطب وما يتعلق به من معارف في تجريب وسائل العلاج ومقاومة المرض باستعمال ما يكشفه الله لهم من سنن هذا العالم، لا باستعمال النظريات والتأويلات الغيبية التاريخية التي بدعها الدراونة في أصول الأنواع!

حتى ذلك الفرع من علم النفس الذي يقال له "علم النفس التطوري" Evolutionary Psychology، إن افترضنا جعلهم إياه بابا من أبواب المعارف الطبية فهو جهل محض له نفس حكم نظرية داروين التي يقوم عليها، إذ لا يتجاوز موضوعه محاولة تفسير سلوكيات البشر تأسيسا على مقدمة مفادها أن تلك السلوكيات لم تظهر في النوع البشري إلا لحفظ النوع ولمصلحة التناسل ونشر الجينات! فمن المهم أن يتعلم الباحث المسلم في التجريبيات والطبيعيات كيف يفرق بين بحث يرجى منه الوصول إلى طريق معتبر لتطويع الأسباب المحسوسة في هذا العالم من بعد العلم بها (بما حقيقته تسخير رب العالمين لتلك الأسباب لنا بفتح أسباب التمكن منها بين أيدينا) وبحث يرجو أصحابه استحداث عقيدة يعتنقونها في الغيبيات!

ولا شك أن تسخير أسباب الأرض للإنسان يبدأ بإذن الله تعالى بكشفها له أولا (معرفيا)، وهو ما صورته التوصل – بإذنه جل وعلا – إلى صياغات التقنين الطبيعي، فتتراكم الدراية بتلك السنن عند الناس سُنة بعد سُنة، وهو ما به تتطور قدراتهم و"تقنياتهم" وصناعاتهم بالتبعية. أما التنظير التفسيري بإعمال القياس والاستقراء الاحتمالي على الغيبيات المطلقات فتخرص وجهل لا علم فيه، مهما تراكم بين أيدي أصحابه! ولولا دهرية الفلاسفة الطبيعيين في زماننا وماديتهم (على اختلاف مذاهبهم) ونشأتهم على أصول الأكاديمية الطبيعية اليونانية القديمة، لفرقوا بين القضيتين تفريقا صارما هو الفرقان بين الدين الطبيعي والعلم الطبيعي، ولولا جهمية أولئك الذين كتبنا هذا الكتاب في الرد عليهم وبيان تلبيسهم، ما تابعوهم في تلك التسوية تقليدا بكل ثقة، وإلى الله المشتكى!

[←52] وكل نظرية يستعمل فيها النظام الكوني الحالي لمعرفة أصل النظام نفسه ونشأته، تستصحب تلك الأصول الدهرية كذلك بالضرورة!

[←53]

ومن محض الجهالة والتكذيب بنصوص السنة التي أطبقت قرون المسلمين على رواياتها وعلى فهمها، أن يقال إن الكون مسطح أو مفلطح في الواقع، لأننا نعلم أن السماوات مكورة مقببة وأن الأرض في مركزها. مع ما في دعوى الفلطحة هذه من مغالطة عقلية واضحة تحيل النماذج الإبستمية إلى حقائق واقعية خارج الذهن، كما بيناه في "آلة الموحدين" عند كلامنا على مغالطات استعمال الفيزيائيين المعاصرين الهندسة غير الإقليدية في توصيف العالم!

[←54]

من غير أن يكون من الممكن إثبات بداية للأسباب الطبيعية – على عقيدتهم - حتى بعد إثبات حادث الانفجار وتقرير حدوث السببية نفسها، على أساس من تفكيك الثانية الأولى بعد الانفجار إلى فترات زمانية أدق، ثم تقسيم تلك الفترات إلى فترات أدق، وهكذا إلى غيرما نهاية، كما بينا مسلكهم فيه في موضع آخر من هذا الكتاب.

[←55]

أقول إنهم لا يزالون يتلاعبون بمتغيرات تلك المعادلات بحسب الهوى والمزاج لأنها كلها – أي تلك المتغيرات – قابلة للتعديل تبعا لظنون وتخرصات القوم من غير أن يكون من الممكن التحقق من صحة أي قيمة من قيم تلك المتغيرات بالمشاهدة المباشرة أصلا!

[←56] والصواب أن يقال إن كل ما له نهاية معلومة فلابد وأنه قد كانت له بداية بالضرورة، إذ لا يرد الفناء والزوال إلا على ما كان في الأصل حادثا قائما بغيره، وليس العكس!

[←57] في كتابه: "على أطلال المذهب المادي، ج1، ص 16"، ولا أدري والله كيف توهم هؤلاء القوم أنهم هدموا المذهب المادي ووقفوا على أطلاله، وهم في الحقيقة أشد تلبسا ببعض كلياته الفلسفية (لا سيما في باب نظرية المعرفة ومصادر تلقيها) وغلوا فيها من أصحابه الدهريين أنفسهم!

[←58]

وهو اصطلاح مجمل غير مقبول في الحقيقة، لأن كل العلوم التي يقصدها الدكتور مكتسبة (بالنسبة لآحاد البشر)، يتعلمها الإنسان من بعد جهل، ولهذا فرّق الأصوليون بين المعارف الضرورية (التي يجدها الإنسان في نفسه من غير بحث ونظر) والمعارف المكتسبة (التي تكتسب بالبحث والنظر). ولا أدري أي شيء كان يمنعه من أن يسميها باسمها الذي يعرفها به الناس: "العلوم الطبيعية" أو "العلوم التجريبية"، ما دامت هي ما يقصده في كل ما يكتب على أي حال! فهو يقول في تعريف ما يسميه "بالعلوم المكتسبة" ("رسالتي إلى الأمة" ص. 475): "والمعارف المكتسبة تشمل كل ما جمعه الإنسان عبر العصور من تجاربه في هذه الحياة، ومن استقرائه لسنن الله في الكون، ومحاكاته لما أوجد الله – تعالى – من خلق." وذلك تمييزا لها عما سماه "بالمعارف الموهوبة" وعرفه بقوله: "بينما تشمل المعارف الموهوبة هداية الله – سبحانه وتعالى – التي علمها لأبينا آدم – عليه السلام – لحظة خلقه، والتي ورثها لأهله وذريته ولعشرة أجيال من بعده، ثم أنزلها الله – تعالى – على سلسلة طويلة من أنبيائه ورسله، وأكملها وأتمها في القرآن الكريم وفي سنة خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين، كما تشمل المعرفة الإنسانية أيضا ميراث البشرية من هذه المصادر جميعها عبر التاريخ."

وهذان التعريفان لا يجمعان ولا يمنعان كما هو واضح. ذلك أن كل المعارف يصح أن توصف بأنها موهوبة من وجه، ومكتسبة من وجه (ما لم تكن من المعارف الفطرية الضرورية)! وقوله "تشمل" ليس مانعا من دخول غير المذكور معه! ولنا أن نسأله: عندما يجتهد الفقيه في حكم مسألة من النوازل، فهل تعد المعرفة التي يأتي بها معرفة موهوبة أم مكتسبة على هذا التعريف؟ يصح أن تدخل في الأول من وجه وفي الثاني من وجه، وإذن فقد سقط كلا التعريفين معا على قواعد أهل العلم! ولو أن الناس أمسكوا أنفسهم عن تكلف ما لا يحسنون، لارتاحوا وأراحوا والله المستعان!

[←59]
ووصف أجرام السماء والكواكب بأنها تولد وتحيا وتموت من بقايا عقائد الوثنيين عبدة الكواكب. ولا يرى الطبيعيون الدهريون بأسا بإطلاق تلك الصفات عليها على سبيل المجاز، ولا يرى الجهمية بأسا باتباعهم على أي حال!

[←60]

ولهذا صح في الحديث الذي أخرجه ابن ماجة في سننه والإمام أحمد في مسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها". وجاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَإِذَا طَلَعَتْ فَرَآهَا النَّاسُ آمَنُوا أَجْمَعُونَ، فَذَلِكَ: حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا".

[←61]

وكما كان من فرعون إذ لم يعلن التوبة والإيمان إلا بعدما أدركه الغرق فتيقن أنه هالك لا محالة وأن ملكه وسلطانه قد زال عنه، فلم يقبل الله منه، لأن إيمان الرجل يوم يأتي حسابه ويرى العذاب بعينيه ويتقين أنه قد زال عن ذلك الشيء الذي كان يستكبر عن قبول الحق من طمعه في البقاء عليه والاستزادة منه، ليس إيمانا على الحقيقة، وإنما الإيمان ما يكون حال الابتلاء بالغيب، فإذا رفع حجاب الغيب وانتهى الإنظار، فلا إيمان ينفع من لم يكن قد آمن من قبل! قال تعالى: ((وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْياً وَعَدْواً حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلِـهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَاْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ . آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ)) [يونس : 90 - 91]، فالعبرة في قبول الإيمان بما كان قبل، لا بما هو قائل حال الغرق ونزول الهلاك.

[←62]

ولا عجب أن تكون شديدة الأهمية وعظيمة الشأن عند قوم قد اتخذوها دينا وعقيدة في محل ما يعتقده أهل الأديان الكتابية المنتسبة إلى أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام من عالم مخلوق، له خالق من فوق السماء يحشر الناس بعد موتهم إلى حساب وجزاء! فيا ليت الجهمية ومن افتتن بهم يعقلون هذا الأمر ويتأملون فيه مليا، وإلى الله المشتكى!

[←63]

وكما قلنا ونكرر فإن كل تنظير طبيعي في الغيبيات المحضة، سواء في منشأ السماوات والأرض وما فيهما أو في مصيرهما وهلاكهما فهو خرافة وتخرص قطعا ويقينا وعلى المسلم أن يتخذ من هذه القضية عقيدة راسخة، وإلا كان من أهل الرجم بالغيب والقول على الله بغير علم، بل ولترتب على قبوله جنس التنظير الطبيعي في تلك البابة من اللوازم ما يصل إلى الكفر الناقل عن الملة كما ترى، وإلى الله المشتكى! فليست هي بدعة هينة أو يسيرة تلك التي جاء بها جهمية الطبيعيات في زماننا، وليست ضربا من الاجتهاد الذي يحمد عليه صاحبه وإن كان غالطا، وإنما هي بدعة كلية تخرج صاحبها من أهل السنة على أقل تقدير!

وعلى طلبة العلم الذين لهم اطلاع على كلام هؤلاء وعلى نظريات الطبيعيين كذلك، أن يتقوا الله في شباب المسلمين وأن يبينوا الحق بحق، وأن يدفعوا الباطل بحزم، وأن يلزموا طريقة السلف رضي الله عنهم في جرح المبتدعة وبترهم وصدّ المسلمين عنهم بكل قوة، وأن يعلموا أن مقصد حفظ الدين وحفظ عقيدة المسلمين مقدم على مقصد دعوة المشركين من أهل الملل والنحل عند حصول التزاحم، وأن دفع عامة المسلمين عما يفسد عقيدتهم مقدم لا محالة على تبيين الدين لغير المسلمين ليقبلوه! وليعلموا أن تلبيس القرآن بلبوس النظريات الكونية، جهمية محضة، وإن كره من كره، فإما أن يسموا البدعة باسمها والمبتدع باسمه حتى ينفر منه العامة والجهلاء، وإما أن يعدوا لموقفهم بين يدي الله جوابا عن تشجيع العامة (لا سيما من عرفتم منهم من الأساس أن لديهم فتنة بالطبيعيات) على تناول بدعة هؤلاء الجهمية رجاء دفعهم بها عن الإلحاد، والله المستعان لا رب سواه!

ولقد رأيت من الدعاة من الحزبيين ونحوهم من يكتفي عند تقديم كتب بعض هؤلاء الجهمية للعامة بالتنبيه الخفيف اللطيف على استحياء على أن في الكتب "مخالفة" أو "غلطا"، حتى إن بعضهم قال عن كتب الزنديق الحلولي التركي "هارون يحيى" – بعد مقدمة من المدح والثناء الوافر على جهوده التي لم يسبقه إليها أحد من المسلمين بزعمه – ما معناه: "مع ضرورة الانتباه إلى أن لديه انحرافا في العقيدة" ولعله تصدق وتنفل وأضاف (على مضض) بيان أنه "يدعو إلى وحدة الوجود في بعض مؤلفاته"! هذا التفريط البالغ في الجرح والتبديع بدعوى الإنصاف، الذي يسميه بعض علماء الجرح والتعديل المعاصرين من أهل السنة "بمنهج الموازنات" من أخطر ما تتسرب منه البدع والضلالات إلى عامة المسلمين من حيث لا يشعرون! ونحن نسألهم: وهل كان الجهم بن صفوان نفسه إلا داعية إلى الله له جهوده ومناظراته مع الفلاسفة المشركين التي ربما أسلم بسببها من أسلم (وإن كان إسلامه على دين الجهم لا على دين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم)، حتى ظهر في أمة المسلمين من دافع عنه بدعوى الإنصاف (كما صنع جمال الدين القاسمي في كتابه "تاريخ الجهمية والمعتزلة")؟ وهل ظهر قرن بدعة الجهم إلا في مناظراته مع فلاسفة السمنية الملاحدة، كما نقل بعضها الإمام أحمد رحمه الله في كتابه العظيم "الرد على الزنادقة والجهمية"؟ فهل بدعة الزنديق "هارون يحيى" أهون عندكم من بدعة الجهم مثلا؟ فلماذا لا نراكم تتكلفون الرد على هؤلاء الجهمية المعاصرين وبيان بدعتهم وتحذير المسلمين منهم كما كانت طريقة السلف رضي الله عنهم؟ يا عباد الله، البدعة الكلية المخرجة من أهل السنة، المفسدة لدين المسلمين، لا تعدلها أثقال الأرض من العمل الصالح والورع والعبادة والجهد الدعوي ونحو ذلك، فمن تلبس بها وأصر عليها ودعا إليها فهو مبتدع ضال وجب جرحه وتحذير المسلمين منه، وإن كان من أعبد الناس وأزهد الناس وأكثرهم "رصيدا" في "العمل الدعوي"! العبرة في ذلك بالكيف لا بالكم فتأملوا يرحمكم الله!

أنا أعلم أن كثيرا من القراء الآن يستثقل كلامي الشديد على أمثال زغلول النجار أشد الاستثقال، يود لو أني "ترفقت معه" أو "تلطفت به" ويراني متحاملا عليه، لأنه يكره أن يرى رجلا مثله يعامَل كمعاملتي إياه في هذا الكتاب! وأنا أسأل صاحب ذاك الموقف، على أي أساس أقمته في نفسك؟ إن كان على العلم والبينة والبرهان، فتفضل برد البرهان بمثله إن كنت من أهل ذلك، وأنا أسأل الله أن يلهمني قبول الحق إن ظهر لي في خلاف ما أقول. ولكن واقع الأمر أن الكراهة التي يشعر بها الآن كثير من القراء بإزاء هذا الكلام، لا تعدو أن تكون عاطفة وميلا قلبيا مجردا، هو نفس الميل الذي كان منبعا لكل تعصب وكل هوى يتبعه الناس بخلاف الحق ما لم يرحمهم ربهم! تحدثهم نفوسهم بأن الرجل أبهرنا وخلب ألباب الناس بأعاجيب القرآن ونصر بذلك الدين والملة حتى أسلم على يديه مئات بل آلاف من المشركين والملاحدة، فكيف نسقطه ونبدعه ونحاربه .. إلخ، والجواب بعون الله تعالى حاضر إذ نقول: أما أنه أبهرنا بالأعاجيب فهذا يحسنه السحرة وأمثالهم أكثر منه! وأما أنه نصر الدين والملة فهذا ما يظن كل رأس من رؤوس البدعة في كل زمان ومكان أنه فاعله، ولكن الدعاوى ما لم تقم بها البينات فأصحابها أدعياء! ولكم إذن أن تسألونا: أين الدليل الشرعي وأين البرهان العلمي الذي بمثله أسقط سلفنا من كانوا أكثر من هذا الرجل تأثيرا في العامة وأكثر تابعا وأوسع عملا وأجلب لأسماع الكفار والمشركين وأخلب لألبابهم منه؟ فإن جنائكم به – وهو ما نحسب أنا فعلناه بحول الله وقوته في هذا الكتاب - فاتقوا الله في أنفسكم وفي المسلمين وقابلوه بمثله إن كنتم فاعلين أو أقلعوا وأمسكوا، فما من شيء أخطر على دين المسلم من أن يكون نصيرا للمبتدعة وأهل الأهواء من حيث يحسب أنه ينصر الدين وينفع المسلمين، والله المستعان لا رب سواه!

فأقول لشباب الدعاة المشتغلين بتلك الأبواب: إياكم ثم إياكم من التهوين من خطر البدعة ومن خطر المبتدع على دين المسلمين، فكل أمر الدين عظيم وكل بدعة كلية تظهر رأسها بين العامة تعين عليكم بما آتاكم الله من علم أن تضربوا عليها بكل حزم وبكل قوة، وأن تحاصروها بالرد والبيان من غير أن تأخذكم في الله لومة لائم! وإياكم أن تغركم كثرة العبادة أو كثرة الأتباع والموافقين والمحبين أو كثرة العمل الدعوي أو ضخامة "الرصيد" منه أو نحو ذلك، فقد رأيتم كيف يجتمع في الرجل الواحد أن يكون من أعبد الناس وهو مع ذلك أكفر من اليهود والنصارى، وقد سمعتم كيف رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج بأنهم "كلاب النار" مع كونه يشهد لهم بأن الواحد منا يحقر صلاته إلى صلاتهم وعمله إلى عملهم! فإن تخاذلتم فاعلموا أنما خذلكم الله بذنوبكم وأهوائكم، وبميل قلوبكم لفئة أو حزب ممن قالوا بمقالة الإخوان المفسدين: "نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه"، وكأن ما اختلفنا فيه مع الجهمية المعاصرين أمر اجتهادي هين يسير، وما اتفقنا عليه معهم هو المنهج السلفي القويم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

[←64]

لم أتمكن من الحصول على نسخة من ذلك الكتاب المذكور، والظاهر أن فيه من الخلط في المفاهيم ما نرى آيته في هذا المقال، نسأل الله العافية للمسلمين، والصيانة لدينهم وعقولهم! ولا أخفي على القارئ الكريم أني لم أستفرغ وسعي في البحث عنه، إذ الأمر في ذلك عندي كما قال الأول: حسبك من القلادة ما أحاط بالعنق!

[←65]
إذ لا يخفى أننا كلما ازددنا تعمقا في تفتيت الجسيمات، ازداد اختلاط خصائصها بخصائص الموجة والطاقة وبات من الواضح أن مطمع الوصول إلى تعريف جسيم فرد أساسي، مطمع بعيد المنال!

[←66]

والقول بأن ثمة علم مستقل اسمه "دقيق الكلام" أسسه أبو الهذيل أو غيره، هو جهل مستقل! فإنما يطلق المتكلمون لفظة "جليل" على ما جلّ دليله وظهر برهانه من أنواع المسائل الكلامية، ولفظة "دقيق" على ما دقّ منها وداخله الخفاء والالتباس وعظم فيه النزاع بينهم، لا أن لديهم علما مستقلا اسمه "دقيق الكلام" يتخصص دارسوه في الطبيعيات، بينما يختص أصحاب "الجليل" بالإلهيات كما يزعمه الدكتور! والرجل كان ولم يزل يصر على هذا التفريق الأجنبي عن الكلام وأهله، على الرغم من محاولات الأستاذ سعيد فودة وغيره أن يبينوا له أن علوم الطبيعيات لم تكن في يوم من الأيام علما كلاميا تخصصيا، لا دقيقا ولا جليلا، وإنما دخلت الطبيعيات في مسائل الكلام في دقيقها كما في جليلها على السواء بالنظر إلى موضوع تلك المسائل! ومع أن الفارق بين دقيق الكلام وجليله لا يعنينا، إذ كلاهما عندنا متحدان في الحكم على أي حال، إلا أن طريقة الدكتور في إيهام الجهلاء من قرائه بأنه قد جاء (بميتافزيقاه الأينشتاينية والكوبنهاغنية المدمرة تلك) بالتجديد في فرع من فروع "علم الكلام"، وبأن دراسته "ريادية" في ذلك العلم، هذه الطريقة من شأنها أن تجعل لضلالاته الطبيعية مدخلا تروج منه بين فئات من المتثقفين من عامة المسلمين، ما كانت لتحظى به لولا أن ربطها بالكلام وعلم الكلام!

[←67] وأعني به منهج الكلام الذي يسعى أصحابه لاستعمال الكليات الفلسفية النظرية التي يرتضيها الخصم المجادل ويرى لها وزنا وقيمة معرفية في تقديره، في سبيل إقناعه بقبول حقائق بدهية فطرية لا يماري فيها إلا سفسطائ مكابر بالأساس، تبدأ من حقيقة أنه مخلوق مربوب، وأنه لم يخلق نفسه بنفسه ولم ينبت في بطن أمه من غير صانع!

[←68]

وعلى ذكر المنفعة الفعلية، قال سفساط الكوزمولوجيا الأمريكي الكبير "لورانس كراوس" في مقدمة محاضرة من محاضراته: "من الطريف أن أكون بصبحة أناس يفعلون أشياء نافعة Useful، لأني لا أفعل ذلك! مجالي هو .. هو.. أنا فخور جدا بحقيقة أنه ليس لشيء مما قمت به في حياتي (يعني في مسيرة بحثه وتنظيره الطبيعي) أي قيمة تطبيقية Practical Significance على الإطلاق!" اهـ. قلت: الحمد لله الذي أشهدك على نفسك بالحق! ومما يذكر أنه هو نفسه الذي اشتهر بلبس قميص "تي شيرت" مكتوب عليه (2 + 2 = 5)، ولا يزال يفاخر بأنه سليل القردة "العليا"، وبأن الكتاب الذي كان سببا في شهرته هو كتاب بعنوان: "الفيزياء في فيلم ستار تريك"! ومما تثلج له صدور المسلمين، أن يروا هذا الرجل وقد سقط أخيرا في فضائح جنسية تليق بأمثاله، تسببت في طرده من رئاسة مشروع الأصول Originis Project الذي كان يرأسه في جامعة أريزونا على أثر التحقيقات الجارية فيها، وإعلانه عن عزمه الاستقالة من الجامعة في مايو 2019 الميلادية! ونحن نقول كل من رغب عن ملة إبراهيم فقد سفه نفسه، فكيف بمن اتخذها غرضا للسخرية والتسفيه والاستهزاء في كل مناسبة، كبرا وعلوا؟! الحمد لله الذي قال في أمثاله: ((ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ)) [الحج : 9]!

[←69]

المنفكة عن الخبرة البشرية والعادة الحسية بطبيعة موضوعها نفسه!

[←70]

كقانون بويل في الغازات مثلا، أو قانون الطفو عند أرشميدس، أو ما هو أصرح من ذلك كالعلاقة العكسية بين الحجم والكثافة والعلاقة الطردية بين السرعة والمسافة ونحو ذلك مما لا يوصف بأنه تنظير ميتافزيقي لأن المتغيرات الموصوفة بالتسمية المباشرة، داخلة كلها تحت دائرة الرصد والاستقراء الصريح دون تأويل عند تعريفها إجرائيا. بمعنى أننا عند تعريف المتغير المبحوث، إنما نسمي وصفا مرصودا بالرصد المباشر Directly Observed Attribute، تقاس تغيراته بالرصد المباشر كذلك بلا تأويل. ولكن في المقابل فقوانين الكهرباء كقانون أوم مثلا فيها طبقة من تأويل المشاهدات عند تعريف المتغيرات المبحوثة، إذ نحن لا نرى التيار الكهربي نفسه بأعيننا ولا نرى كثافته عندما يتكاثف ولا نرى تسارعه عندما يتسارع، وإنما نرى ما نستدل به على ذلك كله بالتأويل (أو للدقة، نرى ما نتأوله على أنه أثر حركة الإلكترونات في اتجاه التيار). ولهذا لا يصف فلاسفة العلوم تلك المتغيرات على أنها من جنس المشاهدات المباشرة في الحقيقة (كما هو الشأن عند الكلام عن سرعة جسم متحرك أو عن حجم سائل ما)، وإن كانت العلاقة القانونية بين تلك المتغيرات (على هذا التعريف التأويلي غير المباشر) علاقة مرصودة رصدا مباشرا، تعبر عنه المعادلات الرياضية تعبيرا صريحا لا تأويل فيه.

والقصد أن التأويل يأتي في التنظير الرياضي في الطبيعيات على طبقات، بداية من تعريف المتغيرات المبحوثة نفسها، ووصولا إلى افتراض العامل السببي التفسيري وبناء الأنموذج الوصفي الرياضي ثم الاستنباط منه فيما بعد. وكلما ازدادت طبقات التأويل وتعاظمت الفرضيات المتداخلة في بناء النظرية، ابتعدت عن مشابهة القانونية الطبيعية المحكمة معرفيا Lawlikeness. وبالنظر إلى الطبيعية المنهجية التي تقوم عليها الأكاديمية الغربية، فقد كان لزاما أن يغرق القوم في الميتافزيقا المحضة بنظرياتهم وفرضياتهم وتفسيراتهم، وهو ما فتح عليهم أبواب النقد الذي تكلم به فلاسفة "مابعدالوضعية" في النصف الثاني من القرن الميلادي الماضي! فالمشاهدة إن تصور من يتكلم عنها كدليل أن المقصود بها هو المُدخل الحسي الإدراكي من إبصار أو سمع أو غير ذلك من الحواس المباشرة، فهذا المعنى ليس هو المقصود عند إطلاقها في دوائر البحث التجريبي أصلا إلا في القليل النادر! لذا ذكرنا مرارا أننا لا نقبل من أحد من المفتونين من جهمية الزمان أن يشغب علينا بجهالته مدندنا بأن العلم التجريبي قائم على "المشاهدة" و"التجريب" و"الدليل الرصدي" قياما يجعله أحرى بإفادة العلم القطعي من غيره من العلوم! ولا نقبل من متنطع مقلد في الطبيعيات أن يخدع عامة الناس بالتسوية بين التعبير القانوني في تطبيقات الرياضيات في العلوم التجريبية المعاصرة (كما ضربنا مثاله آنفا) وبين التنظير التأويلي الصرف (كمعادلات نظرية المجال الكمومي مثلا Quantum Field Equations ومعادلات نظرية الأوتار الفائقة ونحوها، أو معادلات ما يسمى بالثقب الدودي وما يسمى بالثقب الأسود وما شابههما)، في قوة الدلالة المستفادة من التنظير الرياضي نفسه!

[←71]

ومع هذا فقد مررت ذات يوم في منتدى من المنتديات بعضو ملحد يحاول إلزامي بأن عندنا معاشر المسلمين تلك المغالطة نفسها إذ نعتقد أن الموت سيأتي يوم القيامة على هيئة كبش يذبح، وأن أعمال العباد تأتي في صور أشياء محسوسة توضع في الميزان، وأن سورة البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كغمامتين، ونحو ذلك مما جاء به النص الصحيح مما يكون في عالم الغيب من "معنويات" يمثلها الله في أجسام مخلوقة. وهذا ولا شك من جهله لأننا لا نقول إن تلك الأحوال معنويات أو ذهنيات في الحقيقة، وإنما هي أحوال عرضت علينا في الدينا، يصورها الله في صورة محسوسة نعرفها على أنها هي هي! فالموت على سبيل المثل إنما هو قبض الروح بأمر الله تعالى (والله أعلم بكيفيته على أي حال، وما هو عامل فيه من مخلوقات غيبية لا نراها) بما تنتهي معه حياة المخلوق الحي، فتصوير تلك الحال التي نعرفها في هيئة كبش أملح ثم ذبحه أمر لا يمنعه العقل، ولهذا قال عليه السلام كما في رواية مسلم: "يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح"، وفي لفظ "في صورة كبش"، أي أن حال الموت تتمثل في صورة جسم محسوس بخلق مخصوص فيعرفه الناس كأنه هو، ولم يقل إن ما يرونه يذبح يوم القيامة هو تلك الحال نفسها التي مروا بها من قبل، أو معنى الموت نفسه الذي عقلوه في نفوسهم، فلا يبقى للموت معنى في أذهانهم بعد ذلك! وكذلك سورة البقرة وآل عمران هما كلام الله غير المخلوق بإجماع أهل السنة، فوجب أن تكون الغمامتان خلقا مخصوصا تصور به تلاوة المسلم للسورتين يوم القيامة، لا أنها هي كلام الله نفسه، والله أعلم بكيفية ذلك وبما به يعرف الناس تلاوتهم حين يرونها على تلك الهيئة! وكذا أعمال العباد التي توزن وتحاجِج عن أصحابها، فالعمل بمعناه اللغوي أمر عارض يعرض على فاعله حال التلبس به ثم يزول عنه، فما حقيقة تلك الصورة التي يأتي عليها ذلك العارض فنعرفه حين نراه على أنه هو، وكيف يكون ذلك؟ الله وحده يعلم، ولكنه ولا شك خلق وتصوير مخصوص على هيئة مخصوصة! فكيف يُسوى بين هذا ونحوه وبين جعل المعنى الذهني الكلي هو عين الشيء الوجودي الخارجي في التنظير وفي تصور العالم وما ورائه، كما نراه عند الفلاسفة ومن شرب منهم طريقتهم في خلط الذهنيات بالعينيات خلطا تضحك منه الثكالى؟

وقد تلبس بعض المتكلمين برد تلك الأحاديث بقولهم إن الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما، فدل – بزعمهم - على أن الحديث لا يصح! فيقال إن الله قادر على تمثيل الأحوال العارضة في عينيات على نحو لا يعلمه إلا هو سبحانه، والمقصود في الحديث شيء عيني محسوس، يصوره الله بخلق مخصوص ليكون على هيئته المذكورة، فلا يراه من يراه إلا عرفه على أنه هو حال الموت الذي نزل به، فلا يرد ذلك الاعتراض على هذا الحديث وما يناظره أصلا، ولا يجعله من جنس تلك المغالطة السخيفة التي ما زلنا ننكرها على الفلاسفة قديما وحديثا، التي يتوهمون فيها المعاني الذهنية الكلية والمجردة أشياء متعينة في الخارج.

وقد أجاب الإمام ابن القيم رحمه الله في "حادي الأرواح" عن تلك الشبهة فقرر أن الله تعالى قادر على تحويل الأعراض إلى أجسام والأجسام إلى أعراض كما يحول الأجسام إلى أجسام والأعراض إلى أعراض، فينشئ من الأعراض أجساما تكون الأعراض مادة لها، ومع أن المعنى في ذلك الجواب صحيح، إلا أنه كان يحسن به رحمه الله ألا يعبر عما يريد بمصطلح الجسم ومصطلح العرض لما فيهما من إجمال قد يورد عليه بعض لوازم حدّ الجسم وحد العرض عند المتكلمين والفلاسفة (على اختلافهم الواسع فيه). وكذلك رأيت من أجاب بأننا قد رأينا في زماننا هذا المادة تتحول إلى طاقة، فما المانع من أن يتحول الشيء المعنوي إلى شيء حسي بأمر الباري؟ والجواب أنك تدعو المعترض بجوابك هذا لنصب قياس لا وجه له أصلا بين حقيقة كل من المادة والطاقة (كصنفين من الموجودات العينية) من جانب، وحقيقة كل من الحادث والشيء العيني من الجانب الآخر! ثم إن الموت ليس شيئا معنويا بهذا الإطلاق المجمل، وإنما هو حادث معين يمر به الإنسان فيجد فيه أحوالا يعرفها على أنها هي الموت، وتحويل أحوال الإنسان الحسية من مسموعات ومبصرات وأفعال وأقوال إلى عينيات إذا رآها الإنسان عرفها على أنها هي تلك الأحوال نفسها التي مر بها من قبل، أمر لا يمنعه العقل، والله قادر عليه سبحانه. ولهذا نقول – نحن أهل السنة - إن الأعمال توزن على الحقيقة، في ميزان عيني حقيقي، لا على المجاز، تقلب – بكيفية لا يعلمها إلا الله - أعيانا يعرفها الإنسان على أنها هي أعماله حقيقة! فلو أنه قال إن ما يخلقه الله يوم القيامة على هيئة كبش أملح سيعرفه الناس كافة بأنه هو حادث الموت الذي مروا به جميعا، والله أعلم بكيفية حصول تلك المعرفة في نفوسنا يومئذ، والله أعلم بطبيعة وصورة ذلك الكبش كيف تكون، إذ العقل لا يمنع من أن يُحدث الله خلقا معينا كهذا يعرفه الناس على أنه هو ذلك الحادث المعين الذي يذكرونه في حياتهم، لما فتح على نفسه بابا لقياس لا سلطان لأحدنا به!

ومن هنا نقول إن هذا التحويل لا يشتبه بالزعم بأن معنى الزمان نفسه، الذي هو مطلق معنى تتابع الحادث بعد الحادث، هو في الحقيقة شيء عيني من جنس المحسوسات المخلوقة، كما عند أكثر الفيزيائيين المعاصرين تبعا لأينشتاين، فهذه مغالطة عقلية ظاهرة، لها من اللوازم والمقتضيات ما يفسد ذلك المعنى نفسه ويبطله رأسا، كما أطلنا النفس في بيان ذلك في موضعه من هذا الكتاب، فالفرق بين الوجهين عظيم!

ونقول: لو أن المتكلمين (أصحاب الاعتراض على ما سموه بتحول "العرض" إلى "جسم") احترموا عقولهم وصدقوا في إلزامها بحدودها، ما تابعوا أرسطو على نظريته في الجوهر والعرض حتى غرقوا إلى أنوفهم في تلك المغالطة نفسها (تحويل المعاني الذهنية إلى أعيان خارجية) من حيث لا يشعرون! وإلا فمن الذي قال بتعدد القدماء لازما لتعدد الصفات الأزلية، يحولها إلى أعيان مستقلة، ومن الذي تنطع بالتسوية بين وجود الشيء في الخارج وماهيته في الذهن متابعة لأرسطو في ترهاته أو فيما فهموه منها، ومن الذي صير العدم شيئا واقعيا في الخارج يسميه بالخلاء أو بالبعد المجرد .. إلى آخر تلك البوائق والفضائح العقلية واللغوية؟ أليسوا هم المتكلمين؟ بلى، هم وأساتذتهم من الفلاسفة! فبأي وجه طعن هؤلاء في الحديث بأنه يصيِّر العرض جسما؟ ولهذا فلن أعجب إن رأيت اليوم منهم من ينتصر لهذه الأحاديث – خلافا لموقف أسلافه من الخلف - مستندا إلى ميتافزيقا أينشتاين التي حولت معنى الزمان ومعنى المكان إلى عينين وجوديين خارج الذهن، فيقول إن هذا من جنس هذا!

فصدق صلى الله عليه وسلم، بأبي هو وأمي، إذ قال: "إن لم تستح فاصنع ما شئت"!

[←72]
وننبه القارئ الكريم إلى أن هذا الكلام لازمه القول بمعنى من معاني الحتمية السببية: أن كل حادث يقع في العالم ما كان من الجائز عقلا أن يقع غيره، وسبب ذلك عندنا لا أنه واجب الحدوث لذاته أو أنه قائم بنفسه، بل هو ممكن في العقل ألا يقع قطعا، إن لم يرد الله له الوقوع! فالوجوب هنا تابع لإرادة الله السابقة وتقديره السابق جل وعلا، الذي اقتضى أن تترتب الأسباب كلها ومسبباتها كلها من أول يوم في تاريخ العالم إلى آخر ساعة، على نحو مخصوص لا على غيره! من هنا يأتي المعنى الوحيد المقبول للحتمية السببية في اعتقادنا معاشر أهل السنة. ذلك أنه ما من حادث من حوادث العالم يقع إلا وهو مكتوب بالفعل مقدر في علم الله تعالى تقديرا سابقا، مخلوق في وقته المعلوم المقدر سلفا لا في غيره، هو وأسبابه ومسبباته كلها، ولأن السبب يؤثر في المسبَّب تأثيرا حقيقيا فيما قدره الله من نواميس هذا العالم، فلا تجتمع الأسباب بتمامها (أو بعبارة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: تكتمل الشروط السببية وتنتفي الموانع) إلا وجب حصول المسبَّب في الواقع تبعا لذلك الناموس (بصرف النظر عن علمنا نحن وإلمامنا وإدراكنا لمجموع تلك الأسباب أو حدود قدرتنا البشرية في الأخذ ببعضها)، وهو ما أجمع على معناه أئمة أهل السنة رحمهم الله تعالى وقرروه في أبواب الإيمان بالقضاء والقدر والجزم بعلاقة السبب بالمسبب وأن الأسباب تؤثر في مسبباتها تأثيرا حقيقيا هو من خلق الله تعالى، كما أن السبب والمسبب كلاهما من خلق الله تعالى، مع كون السبب المخلوق لا يستقل بالتأثير في مسببه، وخالفتهم القدرية (والأشاعرة الجبرية كذلك أصحاب نظرية الكسب في أفعال العباد)!
ولو أن الله تعالى أراد غير ذلك الحادث المعين لكتب غيره في اللوح، وإذن لكتب له من الأسباب السابقة عليه ما يفضي إليه لا إلى غيره، في الوقت الذي يشاء على النحو الذي يشاء، وذلك في علمه وكتابته السابقة من قبل أن يخلق السماوات والأرض وما فيهما! فإذا كان كل ما كتبه الله فهو واقع حتما لا محالة، فلابد أن كل ما يتسبب فيه من قبله من أسباب بحيث لا يقع إلا به فهو واقع حتما كذلك لا محالة، وهو مما كتبه الله كذلك وقدره لا محالة! فمن عرّف لنا الحتمية السببية على هذا المعنى قبلناه منه، لأنه اعتقاد أهل السنة الذي لا محيد عنه! أما "الاحتمالية الوجودية الكوانطية" التي ينسبها "الطائي" إلى إجماع المتكلمين القدماء زورا وتلبيسا كما سيأتي، يسويها بمطلق معنى الإمكان العقلي والقيام بالغير Contingency في منطق الجهة Modality الذي اتفق العقلاء على نسبته لجميع الحوادث في هذا العالم، فهي تناقض ذلك المعنى ولا شك، وتنفي السببية نفسها في الواقع خلف كثير من أنواع الحوادث، ووجوب جريان ذلك كله على تقدير سابق سابغ شامل لجميع حوادث العالم بلا استثناء عند رب العالمين، وليس فقط العلم بوجوب ترتب المسبب المعين لا غيره على السبب المعين لا غيره، فتأمل!

[←73]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى:

فَقَوْلُهُ فِي الْحَدِيثِ (بِيَدِي الْأَمْرُ أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) يُبَيِّنُ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ أَنَّهُ الزَّمَانُ ، فَإِنَّهُ قَدْ أَخْبَرَ أَنَّهُ يُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، وَالزَّمَانُ هُوَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ؛ فَدَلَّ نَفْسُ الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّهُ هُوَ يُقَلِّبُ الزَّمَانَ وَيُصَرِّفُهُ، كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ * يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ) ... وَقَدْ أَخْبَرَ سُبْحَانَهُ بِخَلْقِهِ الزَّمَانَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ كَقَوْلِهِ: (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) وَقَوْلِهِ: (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) ... وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ النُّصُوصِ الَّتِي تُبَيِّنُ أَنَّهُ خَالِقُ الزَّمَانِ" انتهى باختصار من "مجموع الفتاوى" (2/ 491-450).

وقال في موضع آخر:

لَا يَتَوَهَّمُ عَاقِلٌ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الزَّمَانُ؛ فَإِنَّ الزَّمَانَ مِقْدَارُ الْحَرَكَةِ. وَالْحَرَكَةُ مِقْدَارُهَا مِنْ بَابِ الْأَعْرَاضِ وَالصِّفَاتِ الْقَائِمَةِ بِغَيْرِهَا : كَالْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ وَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ . وَلَا يَقُولُ عَاقِلٌ إنَّ خَالِقَ الْعَالَمِ هُوَ مِنْ بَابِ الْأَعْرَاضِ وَالصِّفَاتِ الْمُفْتَقِرَةِ إلَى الْجَوَاهِرِ وَالْأَعْيَانِ ؛ فَإِنَّ الْأَعْرَاضَ لَا تَقُومُ بِنَفْسِهَا بَلْ هِيَ مُفْتَقِرَةٌ إلَى مَحَلٍّ تَقُومُ بِهِ "مجموع الفتاوى" (2/ 492).

قلت: فبهذا يكون الزمان عرضا (بالمعنى اللغوي) لا محلا للأعراض، ويكون محل ذلك العرض هو كل شي له وجود عيني في الخارج، لا سيما حركة الشمس والقمر وتقلبهما. فكل ما جاز أن يقال إنه "موجود" فهو موصوف بأنه الآن موجود في الخارج حقيقة، وبأنه كان (في الماضي القريب على الأقل) موجودا كذلك، فتعاقب الأحوال من جملة الصفات أو من باب الأعراض (على المعنى اللغوي الذي استعمله شيخ الإسلام رحمه الله)، والزمان ليس إلا مقدار ذلك، وما يتعلق به من معان لا ينفك الشيء الوجودي العيني عن الاتصاف بها ما دام موجودا. ولا يجوز لعاقل أن يتصور شيئا موجودا لا يتصف بشيء من معاني الزمان، فلا يقال إنه موجود الآن في الحاضر، أو كان موجودا في الماضي أو سيكون موجودا في المستقبل! وكل من زعم أن الزمان عين وجودية في الخارج، يتصور وجود موجودات عينية منفكة عنها، فقد جوز أن يكون الشيء موجودا وغير موجود، أو كان موجودا ولم يكن موجودا، وهذا تناقض بين! وهو في الفساد كصنيع فلاسفة اليونان القدماء الذين أسسوا ميتافزيقاهم وفزيقاهم على اعتقاد عنصرين وجوديين عينيين، أحدهما هو الشيء، والآخر هو الصفة التي يوصف بها أو الحال التي يكون عليها، فجوزوا وجود موجود عيني لا يوصف بشيء على الإطلاق!

وكما نفى الأولون في ميتافزيقاهم أن يكون خالق العالم موصوفا بأنه "محل للأعراض"، لأنها (أيا الأعراض) صارت عندهم أعيانا حادثة، قال المعاصرون إنه لا يوصف بأنه "محل للزمان" أو داخل تحت معاني "الزمانية"، لأن الزمان عندهم صار عينا حادثة! ولما كان الزمان عند الفلاسفة القدماء من جملة الأعراض، التي هي على ميتافزيقاهم أعيان حادثة، كانت معاني الزمانية وتتابع الأفعال والأحوال من جملة ما عطله المتكلمون القدماء من صفات رب العالمين، ففريق عطله عنها مطلقا، وفريق عطله عنها فيما قبل خلق العالم (كما هو مذهب أبي حامد الغزالي)، كما يأتي مزيد من بسط الكلام عليه في البابين التاليين بحول الله وقوته! فلهذا اتفق الفلاسفة الأولون والآخرون على تعطيل ربهم عن الصفات الزمانية، بما يرجع كله إلى الآفة نفسها والمغالطة نفسها، والله المستعان!

[←74]

والصواب "صفاتٍ" (جمع المؤنث السالم ينصب بالكسرة)

[←75]

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء" (أخرجه مسلم في صحيحه والترمذي في سننه وأحمد في مسنده). قلت: قوله "قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة"، هو عندكم زمان أم ليس بزمان؟! لا أستبعد أن نرى منهم قريبا من يتكلف تأويله على عادة المتكلمين، كأن يقول (مثلا): إنه "مجاز" لتقريب المعنى لا أكثر، لأن "الدليل القطعي" يقضي بأن الزمان لم يبدأ إلا مع الانفجار الكبير! والنص في الحقيقة ليس فيه إثبات القبلية الزمانية أو الترتيب الزماني وحسب، بل إن فيه كذلك ذكرا للمقدار الزماني المحدد الذي فصل في جهة الماضي بين حادثي كتابة المقادير وبدء خلق السماوات والأرض، فتأمل.

[←76]

وهم من يقصدهم الطائي في الأعم الأغلب عند إطلاقه الكلام عمن يسميهم "بالمتكلمين" ما لم يصرح بخلاف ذلك، أو يجعلهم قسيما "للفلاسفة الإسلاميين" أو "للفلاسفة" عموما، فيدخل معهم بذلك المعتزلة والجهمية وغيرهم من طوائف المتكلمين.

[←77]

وما أشبه هذا الكلام بقول الدهرية إن أنواع الدواب في الأرض "تبدو في وهمنا" وكأنها مخلوقة مصنوعة، بينما حقيقة الأمر أن القانون الطبيعي الأعمى هو الذي يخلقها بلا فعل ولا إرادة من ورائه! فكأنهم لما أرادوا الرد على من يقول: الخلق الإلهي وهم والقانون الطبيعي هو الخالق الفاعل القائم على نظام العالم، قالوا: بل القانون الطبيعي والسببية نفسها هي عين الوهم، فلا فاعل إلا الله ولا سبب غيره ولا حدوث لشيء في العالم إلا بالخلق الآني! فقابلوا الخرافة الميتافزيقية بخرافة ميتافزيقية مضادة، استعانوا فيها بنفس المقدمات الفلسفية الكلية لنظرية أرسطو فيما وراء الطبيعة، التي تبناها الخصم في زمانهم، والله المستعان!

[←78]

ولا شك أنهم إن حوججوا في ذلك فلن يعجزوا عن القول بأنه لا إشكال في التوقف في إثبات مخلوقيته أو حدوثه لأنه ليس إلا كيانا تجريديا لا امتداد له في الخارج، والمخلوقات إنما هي الأجسام التي لها امتداد، بحيث يُتصور تجزؤها أو تركبها من أجزاء، ومن ثم عروض الأعراض عليها ومن ثم حدوثها! فإن قيل لهم ولكن كيف يكون شيئا خارجيا تتركب الأجسام من اجتماع مثله إليه في الخارج، مع كونه كيانا تجريديا ذهنيا لا امتداد له في الطول والعرض والعمق، رأيتهم يرجعون إلى أدلتهم وبراهينهم التي تصوره جسما له حيز ويمين وشمال وفوق وتحت .. إلخ! فهو إذن جسم عندما تضطرهم الخصومة والمجادلة لجعله جسما، وهو فرض ذهني تجيدي محض لا حقيقة له خارج الذهن عندما تضطرهم الخصومة لجعله كذلك!

[←79] في مقال له منشور على شبكة الإنترنت بعنوان "كيف نواجه العلمنة".

[←80]

وهي نظرية في باب القدر تقول بأن العبد ليس هو فاعل أفعاله على الحقيقة، فالفاعل هو الله وحده، وإنما تنسب إلى العبد أفعاله بما سموه بالكسب، أي أنه جاء بما يظن أنه أسباب تلك الأفعال، فاستحق أن يُسأل عنها وأن يجازى عليها وكأنها أفعاله، وإن لم تكن كذلك في الواقع! ووجه الارتباط كما هو واضح بين تلك الفكرة ونظرية الخلق المستمر هو اشتراكهما في المقدمة الكلية القائلة بأنه ما من حدث يقع في هذا العالم إلا كان من فعل الرب وخلقه المباشر، بلا واسطة سببية حقيقية بين الرب وبين أي من تلك الحوادث، وإنما تُخلق بعض أنواع الحوادث مقترنة ظرفيا في كل مرة بما يجعل بعضها يبدو وكأنه سبب في بعضها الآخر!

[←81]

*American Journal of*Harding, K.'Causality: Then and Now: Al Ghazzali and Quantum Theory', , Malaysia I.I.I.T., Summer 1993, pp. 168 -*Islamic Social Sciences*

[←82] ولولا ثبوت العادة عند شرودينغر نفسه لم يجد أساسا يبني عليه معادلته على احتماليتها، فحتى على تأويل كوبنهاغن لا يقال إن "ظواهر الأجسام خادعة"!

[←83]

يخالف الدكتور عمرو شريف في هذه المسألة البدهية التي يفهمها كل من فهم معنى كلمة استقراء Induction، فينسب للقانون الطبيعي معنى الضرورة Necessity التي يترجمها غلطا بالحتمية! قال في كتابه "المعلوماتية برهان الربوبية الأكبر" (ص. 92 - 93): "إذا تركت حجرا من يدك فإنه حتما سيسقط بالجاذبية (تبعا لفيزياء نيوتن) ولن يكون هناك احتمال لأن يختار ألا يسقط. إن الأحداث التي توجهها قوانين الطبيعة، تكون حتمية / ضرورية ولا مكان للاختيار فيها، لذلك فتلك القوانين تعجز عن إنتاج منظومات ذكية، ذلك أن المنظومات الذكية تتطلب وجود وممارسة حرية الاختيار". اهـ. قلت: فهذا كلام فاسد للغاية، وفيه من المكابرة ما فيه، بل فيه من الشرك ما فيه! وذلك أنه ينسب التعليل التام للقانون الطبيعي، فيجعله مستقلا بالتأثير في كل ما يقع تحته من موجودات العالم وحوادثه، وهذا شرك ولا شك! ثم إنه مكابرة فجة في حقيقة القانون الطبيعي نفسه، إذ نحن ما اعتبرنا الجاذبية قانونا طبيعيا مطردا إلا من استقراء الوقائع المتشابهة، فمهما بلغ استقراؤنا من الاستفاضة والتمام، فلا نملك أن نقول إن البجعة التالية التي سنقف عليها محال أن تكون سوداء، أي خلافا لما أمضينا أعمارنا كلها لا نرى غيره من بياض البجع! فالعاقل مهما قال إنني أثق وأتيقن من أن المرة القادمة التي سأترك فيها حجرا معلقا في الهواء فسيسقط إلى الأرض، فإنما يدرك ويعي أنما حصل ذلك اليقين لديه بالاستقراء لا بخبر من السماء، ولا ببداهة العقل والمنطق! فلم يمتنع عنده حصول خلاف ذلك امتناعا ضروريا كما في كلام الدكتور! ولهذا يشرع للمسلمين أن يستثنوا، وأن يقيدوا كل سبب من الأسباب بالمشيئة الإلهية، لأنه إن شاء الله ألا يسقط الحجر وأن يتعطل عمل الجاذبية فسيتعطل لا محالة، ولا يلزم أن يكون ذلك من تعطل السنن السببية نفسها، وإنما يتصور وقوعه من تخلف أسباب أخرى تخفى علينا، ولا ندري – أصلا – أنها من الشروط السببية (في سنة الله تعالى) لحصول ما نسميه بالسقوط الحر Free Fall في كل مرة نترك فيها الكرة لتسقط! أي لا يلزم أن يكون المانع سببا مغيبا تغييبا مطلقا أصلا، حتى نفاجأ في يوم من الأيام بأن الحجر لم يسقط كما نتوقع!

فلماذ ذهب الدكتور ذلك المذهب الفاسد الخبيث؟ لأنه أراد أن يجعل القانون الطبيعي قسيما للاحتمالية الكوانطية المزعومة، حتى يوافق الطبيعيين في القول بالاحتمالية الوجودية التي يثبتونها لميكانيكا الكم، ويرونها لا تتعارض مع حتمية القانون الطبيعي، ثم يأتي ليقول إن تلك الاحتمالية لابد فيها من معلومات تقوم مقام المرجح بين احتمالات الواقع الوجودي للمجالات الكمومية (كما سيأتي الكلام عليه بشيء من التوسع في قسم لاحق من هذا الكتاب)! ولم يشعر الدكتور أنه بذلك أصبح أشد غلوا في الطبائع وقوانينها من كثير من الطبيعيين المغرقين في الدهرية والحتمية السببية، بل أشد غلوا من لابلاس نفسه! وذلك أن القائلين بالحتمية السببية كلابلاس، لا يقولون إن اطراد القانون الطبيعي المعين في كل واقعة من وقائع المستقبل أمر ضروري عقلا! بل يقولون إنهم إن قدر لأحدهم أن يحيط بجميع الأسباب الطبيعية وجميع الطبائع ونظمها وقوانينها في العالم (ما عرفوا منها وما لم يعرفوه بعد)، وجميع الحوادث التي وقعت في العالم في الماضي، فلابد أن يكون قادرا على التنبؤ بما يحدث في المستقبل بصورة حتمية (وهو ما نسبت فرضية وقوعه لما سمي بشيطان لابلاس Laplace Demon)! ولكن لأنهم يعرفون أن ما يظهر لهم من الأسباب الطبيعية ليس إلا جزءا ضيئلا مما هنالك في نفس الأمر، فلا يملك أحدهم أن يقول كمقالة الدكتور بضرورة وحتمية وقوع الحجر في المرة القادمة التي أتركه فيها معلقا في الهواء! وإنما يقولون إنه أمر احتمالي يتضاءل احتمال تخلفه غاية التضاؤل بما يجيز إهماله! والواقع أن القاعدة العريضة من الفيزيائيين الأكاديميين يقولون إن موجة الاحتمالات المزعومة تلك لا تخالف الحتمانية اللابلاسية، بدليل أن المعادلة مكنتهم من التنبؤ بجميع الاحتمالات الممكنة، وبأن الاحتمالات مهما تفاوتت وغمضت على الراصد فإنها في النهاية تفضي إلى قانون حتماني على "المستوى الكبروي"! ولا شك أن الحتمية بهذا المعنى شرك بيّن في الربوبية، ولكن القول بالضرورة (على المعنى الذي حرره الدكتور) أغرق منه في الشرك! فتأمل إلى أين ذهب بأتباعه من يقول إنه يحارب الإلحاد ويستنقذ منه شباب المسلمين، وإلى الله المشتكى!

[←84]

ونظير ذلك نقوله في السنن الكونية في ردنا على الدراونة الذين جعلوا التكيف الحيوي "ارتقاء"! فالتكيف إنما يعني انتقال الأنواع الحية بأمر الله وتدبيره من أحسن وأكمل خلقة تناسب الحكمة والمقصود الإلهي من خلقها، إلى حال أخرى توصف كذلك بأنها أحسن وأكمل خلقة، بحسب ما حولها من ظروف وأحوال، فإن اقتضت الحكمة الإلهية أن ينقرض نوع معين من الأنواع الحية على ظهر الأرض، جرت أسباب مخصوصة في تقدير الرب جل وعلا لإفناء ذلك النوع، بما لا يؤثر على استقرار نظام الحياة على سطح الأرض، ولا يؤثر على كمال أداء كافة أنواع المخلوقات الأخرى للغاية والمقصود الإلهي من خلقها كلها على وجه التمام. وهذا ما يليق بصفة الباري المنزه عن كل نقيصة. أما الارتقاء أو الترقية المزعومة فهي مما لا يليق إلا بالصانع المخلوق الجاهل قصير النظر قليل الدراية، الذي يجري في عمله على التجريب والمحاولة، يخبط في الأسباب خبط عشواء، فيصيب مرة ويخطئ مرات، سبحان الله وتعالى عما يقول المجرمون علوا كبيرا!

[←85]

وقد وقفت على كلام عجيب للمتكلم الأشعري الأستاذ "سعيد فودة" في صفحة له على الإنترنت ينفي فيه قيام العلم التجريبي على السببية، إذ يقول معترضا على كلام "لعبد السلام بن ميس" في هذا المعنى في ص 14 من كتابه "السببية في الفيزياء الكلاسيكية والنسبانية: دراسة أبستمولوجة":

أقول: هذا الكلام فيه تجاوز، فهناك فرق بين الحتمية وبين السببية، فيمكن القول بالحتمية دون القول بعلاقة السببية، هذا إذا قصد أن السببية هي العلية المؤثرة، أما إذا قصد مجرد الترتيب والتلازم، فلا اعتراض، والحاصل أن العلم يقوم على مجرد القول بالتلازم الحاصل بين أجزاء الكون، دون استلزام ذلك القول بالسببية والعلية.

قلت: ولا أدري والله كيف ترتبت تلك النتيجة التي قدم لها بقوله "والحاصل أن العلم يقوم على كذا وكذا" على تلك المقدمة التي ذكرها (هناك فرق بين كذا وكذا)، ومعلوم لدى أي طالب جامعي من دارسي العلوم التجريبية، تفريق الطبيعيين والتجريبيين كافة بين الارتباط الظرفي المجرد Correlation الذي سماه "بمجرد الترتيب والتلازم"، والعلاقة السببية العلية Causation التي هي أساس وضع الفرضيات التفسيرية أو الدعوى التعليلية Explanation في العلوم التجريبية كافة بلا منازع، بل ومعلوم كذلك ما يتعلمه الباحث التجريبي من وسائل منهجية للتفريق بين القضيتين عند تعريف المتغيرات البحثية الداخلة في فرضيته (ما بين متغيرات معتمدة مفسَّرة في الفرضية ومتغيرات مستقلة يراد التفسير بها)، وفي ذلك مغالطات كثيرة في تمييز آحاد الأسباب والعلل قد صنفها النظار في علم منهجية البحث حتى يتجنب الباحث الوقوع فيها، وقد أتينا على ذكر بعضها في غير هذا الموضع. فعلى أي أساس بنى الأستاذ سعيد زعمه العجيب بأن العلم إنما يقوم على علاقة التلازم أو الارتباط المعتادة وليس على السببية؟ بل إن الاقتصار على إثبات الارتباط أو التلازم الظرفي لا يكاد يفيد الباحث التجريبي في شيء ذي بال أصلا، لأنه لا يدله على تلك الأسباب التي يمكنه استعمالها والأخذ بها للإتيان بالثمرة المرجوة من البحث نفسه، لا سيما إن كان بحثا في علم من العلوم التطبيقية كالطب أو الهندسة أو فنون التكنولوجيا الصناعية! وأنا أتحداه أن يتحفنا بمثال لعلم تجريبي واحد يصح فيه اسم العلم التجريبي مع كونه ليس فيه قول بالسببية، أو مع اقتصار النظار فيه والباحثين على دراسة تلك الارتباطات والتلازمات والترتيبات دون استجلاء واستكشاف للعلاقات السببية، يفرقون بين التأثر السببي العلّي وبين غيره من التوافقات الظرفية!

فإن كان يقصد أن القائلين بالسببية يجعلون كل تلازم ظرفي أو ارتباط ترتيبي مجرد هو علاقة سببية بين المتغيرين المتلازمين بالضرورة، فهذا لا قائل به أصلا!

وأما قوله إن الحتمية ثابتة بلا سببية فهو محض مكابرة في الحقيقة، وليس إلا تقريرا لنظرية الغزالي في السببية! وهو عند التدبر نقض لمعنى الحتمية نفسه الذي يظن أنه يثبته. فقد بينا فيما مر معك أن أهون معاني الحتمية عند القائلين بها إنما نشأ في أذهانهم من ذلك الارتباط البدهي بين المؤثر وأثره، وبين السبب ومسببه، سواء كان ذلك الارتباط أو التلازم حاصلا بين نوعين من الحوادث يُفترض أن أحدهما هو السبب المباشر في الآخر أو أن كليهما ناشئان عن سبب مشترك ملازم لهما كملازمتهما لبعضهما البعض (وهو ما به نفهم ونفسر ذلك الارتباط الظاهر نفسه فيما بينهما)! فلا وجه لتلك المحاولة شديدة التكلف لنزع السببية (أو للدقة: نزع مبدأ الأثر السببي) من تحت بناء العلم التجريبي نفسه، ولفصلها عن مفهوم الحتمية عند أصحابها. من كان يعتقد أن الحوادث كلها إنما تُخلق خلقا آنيا في كل لحظة، فعقيدته أن ما يبدو لنا أثرا إنما يخلق عند ما يبدو لنا مؤثرا، لا أنه يخلق به أو بسببه! وهي عقيدة لا مدخل فيها للحتمية أصلا، اللهم إلا إن كان المقصود بالحتمية أن الله ما كان ليخلق شيئا بخلاف ما كتبه في اللوح المحفوظ من قبل، وهذه الحتمية (بهذا المعنى) لا علاقة لها بالعلم التجريبي ما دام مبدأ السببية والتأثير فيما بين أنواع الحوادث منتفيا عند القائل بها!

ونقول إن العادة نفسها (بمعنى عادتنا نحن فيما نراه وما يقع تحت إدراكنا) لا يكون فيها دلالة على شيء والاستقراء نفسه لا تكون له قيمة والحالة هذه، ما لم يسَلم الباحث من الابتداء بأن الأسباب التامة ومسبباتها تربطها (نوعا) سنة حتمية حقيقية في الخارج لا زائفة ولا متوهمة، وأنه إنما يرجو ببحثه أن يتمكن من الوقوف على معرفة ما يمكن اكتشافه من تلك الأسباب بالاستقراء. فالقوم يلزمهم اعتناق عقيدة ديفيد هيوم في المنطق الاستقرائي نفسه في الحقيقة، ولا مخرج لهم من ذلك حتى يثبتوا أن حوادث العالم تؤثر في بعضها البعض تأثيرا حقيقيا، لولاه ما ساغ لنا أن نعامل ما يظهر لنا من أنواع ذلك التأثير كنظم قانونية ثابتة في الخارج Regularity، وهو ما يكسب تلك النظاميات صفة قابلية التنبؤ Predictability ويجوز للباحث التجريبي ممارسة المنطق الاستقرائي رجاء اكتشافها ومعرفتها!

فإن قالوا إن هذا كله لا يلزمنا لأننا نثبت أن لله تعالى عادة في خلق ما نظنه مسببا عند ما نظنه سببا، وهي عادة يكفي تكرارها كمستند للمنطق الاستقرائي خلافا لهيوم الذي لا يقول بخالق في الغيب له عادة أو خلق أو فعل أصلا، قلنا هذا لا يثبت به معنى السنة الكونية كحقيقة وجودية مطردة خارج الذهن، بل يجب أن يكون لدى الباحث التجريبي، بل ولدى كل من يقدم على ممارسة أي صورة من صور الاستقراء في المحسوسات، حتى فيما يمارسه الناس من صور التفكير التلقائي في حياتهم اليومية، ما عند العقلاء (السالمين من ميتافزيقا المتكلمين) من الإقرار بالتلازم البدهي بين نوع الأسباب ونوع المسببات في الخارج، وبملازمة الصفات الذاتية (الطبائع) المؤثرة (سببيا) للأشياء في الخارج، حتى يصح له توقع أو رجاء أن يأتي ما أخذ به من الأسباب بمسبباته وآثاره المرجوة إن تمكن من ضبطه معرفيا! ولا يكون لهم ذلك حتى يتخلصوا من نظرية "الخلق الآني" ودعوى أن العرض لا يبقى زمانين! أما القول بأن الله قد تكرر منه خلق ما نتوهمه مسببا عند ما نتوهمه سببا ولو لآلاف المرات، فلا يفيد الباحث التجريبي بشيء أصلا مهما تكرر، وهو نظير ما اتكأ عليه هيوم للتشغيب على الأساس البدهي من تحت المنطق الاستقرائي نفسه، مع أنه معلوم عند كل عاقل أنه لا يصح أن تُترك الأصول البدهية حتى توضع تلك النظريات في محلها، فيا ليت القوم يتأملون!

ومما يقال والله أعلم بصحته وإن كنت لا أستبعده، أن ديفيد هيوم نفسه تأثر في موقفه من السببية بفلسفة أبي حامد الغزالي حول السببية، التي قيل إنها وصلت إليه من طريق غير مباشرة! وسواء نقل اللاحق عن السابق وتأثر به أو كان الأمر لا يزيد على تشابه القلوب وتوافق الخواطر، فما زلنا نرى من المتكلمة المعاصرين من آن لآخر من يفاخر بذلك، ويرى أن فيه "سبقا" إلى ذلك "الفتح الفلسفي الكبير"، ويعده دليلا على قوة العقلية الفلسفية عند المتكلمين وعلى بلوغها مبلغا عظيما! ونقول: صدقتم! يا لها من منقبة لأبي حامد الغزالي (رحمه الله وعفا عنه) أن يُنسب إليه التأثير في فكر إمام السوفسطائيين في الفلسفة الغربية الحديثة "ديفيد هيوم"، وأن يقال إنه هو من ألهمه ببعض أصول سفسطته التي ملأت أنحاء العالم، أو على الأقل أنه قد سبقه إليها! تلك السفسطة التشكيكية التي شغلت الفلاسفة وأدارتهم حول أذيالهم قرونا طويلة، وأنبتت من الذرائع والاعتراضات الدهرية الإلحادية على وجود الباري وعلى كمال حكمته وعلمه وقدرته، وعلى مبدأ العقل نفسه في مصنفات الفلاسفة خلال القرون الخمس الماضية ما لا

يحصيه إلا الله! فنعم السلف هذا لنعم الخلف، ونعم الثمرة المعرفية التي أنبتها علم الكلام في العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

وقد يقال في هذا المقام إن نظرية الكسب عند الأشاعرة قد أحالت النزاع بينهم وبين أهل السنة والحديث في مسألة الأسباب إلى اللفظية، إذ هم يثبتون العلاقة التلازمية وما يظهر لنا من كونها سببا، ولكنهم مع ذلك ينسبون الأمر كله لمشيئة الله تعالى وعادته فيها، فلا يجعلون في الأسباب إنتاجا ضروريا للمسببات، وإنما هو إنتاج عادي، الفرق بينه وبين الضرورة كالفرق بين الامتناع الفزيقي (العادي) والامتناع العقلي. ونقول إن في هذا خلطا في مسألة دقيقة تحتاج إلى تحقيق. ذلك أن الأشاعرة أرادوا التأكيد على أن طبائع الأشياء ليست واجبة التأثير وجوبا ذاتيا، أي لا تستقل بالتأثير، على أساس أن القول باستقلالها شرك، وهذا حق ولا شك، ولكن كيف انتهوا إلى تحقيق ذلك المعنى؟
هنا مربط الفرس ومدخل الغلط! فنحن نقول إن الله تعالى إذا خلق النار، خلق فيها طبع الإحراق وركبه فيها تركيبا ذاتيا، ولكنه لا يأتي بأثره (الاحتراق) في الشيء الذي يتعرض له إلا بتحقق جملة من الشروط السببية وانتفاء موانع لا يحصيها إلا الله سبحانه، فإذا أمرت الملائكة الموكلة بالنار بأن تجمع تلك الأسباب للنار بحيث تجري على طبعها، جرت على ذلك الطبع، وجرى الجسم القابل للاحتراق كذلك على طبع قابلية الاحتراق (إذ تؤمر الملائكة الموكلة به بحفظ ذلك الطبع فيه كذلك)، فإذا بالنار تحرقه وتؤثر فيه ذلك الأثر المعتاد تأثيرا حقيقيا. فإذا شاء الله ألا يجعل النار تحرق، فإنما يعطلها عن ذلك الطبع بأن يأمر الملائكة المكولة بها بأن تعطل عملها المفضي إلى قيام ذلك الطبع بها، لتقوم صفة أخرى في محلها، كما كان مع إبراهيم عليه السلام، فإذا بالأسباب الغيبية تجتمع لتحدث صفة غير الصفة وطبعا غير الطبع بأمر الله تعالى. ولكن يظل الأمر مع ذلك جاريا على قيام الطبائع بالأشياء ووقوع الآثار عنها وقوعا حقيقيا لا يجوز تخلفه عن أمر الله تعالى به في كل مرة!
هذا هو ما ننتهي إليه مما في الكتاب والسنة ومما عليه السلف من جريان تدابير العالم بأمر الله تعالى على أيدي الملائكة الموكلة بها في الغيب، أمرا بعد أمر، بما يحفظ للأسباب سببيتها وللمؤثرات تأثيرها الحقيقي، ويمتنع معه – في نفس الوقت – أن يستقل شيء من الأسباب بمسببه فيصبح هو خالقه من دون الله، وهو ذلك المحذور الذي تخوف منه الأشاعرة. ولكنهم لم ينتهوا في تحقيق توحيد الأفعال الإلهية في هذه المسألة من ذلك الطريق بكل أسف، وإنما توصلوا إليه تكلفا من ميتافزيقا الجوهر والعرض على ما انتهت إليه عند نظارهم! فقالوا إن التوحيد لا يتحقق في الأفعال الإلهية إلا بأن يكون الأمر والفعل والتدبير الإلهي متصلا غير منقطع في الغيب طرفة عين، وهذا حق ولا شك، ولكن كيف يوصل إلى إثباته مما قدموا به من ميتافزيقا الجوهر الفرد؟ بما بدعه الغزالي في نظرية الخلق الآني والعرض الذي لا يبقى زمانين، وبما ظهر على أثره من نظرية الكسب!
فصحيح إن الأسباب المعتادة المعينة في عادتنا نحن البشر لا تفضي إلى مسبباتها المعينة إفضاء واجبا عقلا، وإنما هو ما اعتدناه من ذلك، ولكننا نثبت مع حكمنا بقصور عادتنا، تأثيرا حقيقيا وجوديا (في الأعيان) لمطلق الأسباب في مطلق المسببات، مما لا يحيط بعلمه على وجه التحقيق إلا الله تعالى. فما جعله الله سببا في علمه سبحانه فمسببه حاصل عنه وجوبا وضرورة (بضرورة العقل)، سواء حصل لنا اعتياده كذلك في معرفتنا وتجربتنا البشرية القاصرة أم لم يحصل! وهذا هو الفرقان عندنا معاشر أهل الحديث بين ما هو واجب عقلا وما هو واجب عادة فيما يتعلق بالأسباب وعلاقتها بمسبباتها! وأما الأشاعرة ففروا من مطلق دعوى الوجوب العقلي على أساس أنها لا تأتي إلا من عقائد الفلاسفة الدهرية، فترتب على ذلك تصييرهم العلاقة السببية إلى وهم في العادة لا حقيقة له في نفس الأمر! فالله عندهم يخلق العالم كله من أوله إلى آخره خلقا لم يزل يتجدد في كل آن، فإن شاء أن يجعل الأشياء تبدو وكأنها يترتب بعضها على بعض سببيا فعل، وإلا لم يفعل. ولكن هذا اعتقاد لا قائل به قبلهم، ولولا تعلقهم بنظرية الجوهر والعرض اليونانية ما بدعوه، ولسنا معاشر المسلمين نحتاج إليه، كما تقدم بيانه، حتى نحقق توحيد الأفعال الإلهية في هذه البابة! فإذا كنا نخالفهم في أصل الميتافزيقا التي يعتنقونها نفسها، التي منها خرج ذلك الاعتقاد في الفعل الإلهي (ومنها انتهوا إلى تعطيل الوجوب العقلي للارتباط التأثيري بين الحادث الذي جعله الله سببا والحادث الذي جعله مسببا)، وفي مصادر التلقي المعرفي التي حصل لهم استمدادها منها، فكيف يقال إن النزاع بيننا وبينهم لفظي؟؟ هذا غلط ولا شك.

[←86]

Hoefer, Carl, "Causal Determinism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/determinism-causal/>

[←87] المصدر السابق.

[←88]

وأنبه القارئ الكريم إلى أنه حيثما استعملتُ اللفظة "حادث" واللفظة "حوادث" في كلامي، فاستعمالي جار على المعنى اللغوي في كلام العرب، وهو المعنى الذي أعبر عنه أحيانا بلفظة "حدث" و"أحداث" كما ذكرت، وليس المعنى الاصطلاحي المستعمل عند المتكلمين، فأرجو من القارئ حمله على هذا المعنى اللغوي الصريح ما لم يظهر خلاف ذلك من سياق الكلام أو أذكره صراحة. وقد أستعمل اللفظة "حدث" وجمعها "أحداث" أحيانا، على عجمتها اللغوية، لجريان الاصطلاح العصري بها عند الفيزيائيين المعاصرين ونحوهم فيما يريدونه من لفظة Event عند الغربيين، وهو المعنى نفسه.

[←89]
يقول تبارك وتعالى: ((وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ)) [الأنعام : 59] ويقول جل وعلا: ((وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاء وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ)) [النمل : 75] ويقول: ((مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ)) [الحديد : 22] فكل ما هو مصيبنا في الأرض وفي أنفسنا هو في كتاب مبين، وهو اللوح المحفوظ، من قبل أن يبرأ الله الأرض وما عليها. رفعت الأقلام وجفت الصحف من قبل خلق السماوات والأرض، بكل حدث وبما يكون سببه من قبله وبما يكون هو سببا فيه من الأحداث من بعده. ويقول تعالى: ((وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْموْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)) [الأعراف : 57] فالباء في قوله تعالى ((فأنزلنا به)) وقوله ((فأخرجنا به)) هي باء التعليل كما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (مجموع الفتاوى 9\288). فقول القائل "فعلت كذا بكذا" أي: جعلت من هذا سببا في ذاك. فإرسال الريح يجعله الله سببا في سوق السحاب الثقيل إلى البلد الميت، وهو ما يكون بدوره سببا في نزول الماء عليها، وهو ما يتسبب في إخراج الثمرات منها، في سلسلة من الأسباب التي يجب أن تترتب على هذا الترتيب النظامي المطرد، حتى يتحقق ما قدره الله من إحياء تلك الأرض الميتة بالماء، على ذلك النحو لا غيره، وفي ذلك الوقت بعينه لا غيره. وهو ما يُنسب بأكمله من أوله إلى آخره إلى خلق الله تعالى، لأنه هو سبحانه الذي أجرى تلك السلسلة بأمره وخلقه، فجعل من كل حادث فيها سببا فيما أراد كما أراد، على سنن كوني محكم منضبط.

فنحن أهل السنة نفرق بين نوعين من الخلق، الخلق بالأسباب الباطنة (مطلقة التغييب) والخلق بالأسباب الظاهرة والباطنة معا (خلقا بعد خلق)، وهو الفرق بين خلق آدم عليه السلام الذي خلقه الله بيديه على غير مثال سابق، بما لم ولن يرى البشر له نظيرا أصلا ولا يصل أحدهم لتصور أسبابه أو كيفيته، وبين خلق كل إنسان يولد من ذرية آدم إلى يوم القيامة، بالتكاثر والتوالد على ما هو معهود في عادتنا، فنملك أن نتصور جانبا من أسبابه وكيفيته (الأسباب الظاهرة، وما جاء به خبر الوحي من الأسباب الباطنة). هذا خلق وذاك خلق، والكل منسوب لله تعالى وحده، وقد جاء القرآن بتسمية الجميع خلقا، كما في قوله جل وعلا: ((هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)) [البقرة : 29] وقوله سبحانه: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)) [البقرة : 21] فهذا خلق وذاك خلق، هذا برء وذاك برء، ولكن الأول مما جعله الله على نحو وبأسباب لم يشهدها أحد من خلقه ولا اطلعوا عليها ولا دراية لهم بشيء منها إلا بخبر الوحي ((مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً)) [الكهف : 51]، وأما الخلق الثاني فنراه في الأرض كل يوم ومن ثم فلنا دراية ببعض أسبابه الظاهرة، بل نكون نحن من جملة أسباب ذلك النوع من الخلق، كلما جامع رجل امرأة فكان جماعهما سببا من أسباب حملها بإذن الله تعالى. كما في قوله تعالى ((أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ . أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ)) [الواقعة: 58 - 59] وقوله جل وعلا: ((لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ)) [الشورى : 49]

فمفعولات الله تعالى في العالم تجرى على أسباب وجوبا (إذ ما من فعل يُفعل أو حادث يحدث إلا له سبب وتعليل تام بالضرورة، بداية من مشيئة رب العالمين ووصولا إلى أظهر الأسباب المحسوسة لنا)، وعلى سَنن مطرد في ذلك، بحيث يتم لكل حدث منها أسبابه من قبله وجوبا، ما علمناه منها وما لم نعلمه بعد وما هو غيب في حقنا فلا نصل إلى معرفته أبدا، كخلق الجنين في بطن أمه، وكإنبات الثمر من الأرض وغير ذلك. وعلى مقتضى السبر فمن أنواع الخلق ما يكون ابتداءً للعين المخلوقة بكلمة التكوين، وهو كذلك خلق بسبب ولا شك، إذ الكلمة سبب، ومن قبلها المشيئة التي هي سببها، بل لابد في كافة أعمال الخلق أن يكون أولها من طرف الله تعالى كلمة التكوين، كما في قوله تعالى: ((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)) [يس : 82] وهو ما لا يسبقه في التعليل إلا مشيئة الله تعالى وإرادته، وهذا واضح ولله الحمد. فالمشيئة هي العلة الأولى لكلمة التكوين التي تكون هي سبب حصول كل خلق سواء كان تحويلا بأسباب ذلك من خلق آخر، أو ابتداءً للمخلوق من عدم محض. فلا يزال الله تعالى يخلق ما يشاء وقتما يشاء كيفما يشاء ((وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) [لقمان : 27]

ومن أمثلة السلاسل السببية الجارية على سنة إلهية مطردة قوله تعالى: ((إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)) [البقرة : 164] فتسخير السحاب هو سبب لما جعله الله سببا فيه من نزول المطر، وهو نفسه ناشئ عما جعله الله سببا فيه من إرسال الريح لتحمله وغير ذلك مما اكتشفه أصحاب الطبيعيات من سنن كونية جارية في ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: ((قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ)) [التوبة : 14]، أي يجعل الله بطشكم بهم بأيديكم، سببا في عذابهم الذي قدره الله لهم. فأيدينا أدوات ووسائط في وصول العذاب إليهم. وقوله تعالى: ((وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُواْ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ)) الآية [التوبة : 52] أي إما أن يعذبكم الله بعذاب من عنده لسنا من جملة أسبابه، وإما أن يجعل أيدينا من أسبابه.

وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: "أرأيت أدوية نتداوى بها ورقى نسترقي بها وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا؟" فقال: "هي من قدر الله". (رواه أحمد في مسنده والترمذي في سننه وحسنه وأخرجه ابن ماجة في سننه والحاكم والبهيقي، وضعفه الألباني)، فالأدوية والرقى ونحوها كلها من الأسباب التي كُتب في قدر الله أنها تكون سببا فيما قدره الله من آثارها. وفي صحيح مسلم من حديث أبي الأسود الدُّئلي قال: قال لي عمران بن حصين: أرأيت ما يعمل الناس اليوم، ويكدحون فيه أشيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق؟ أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم، قال: فقال: أفلا يكون ظلما؟ قال: ففزعت من ذلك فزعا شديدا، وقلت: كل شيء خلق الله وملك يده، فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فقال لي: يرحمك الله إني لم أرد بما سألتك إلا لأحزر عقلك، إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس اليوم، ويكدحون فيه أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق؟ أوفيما يستقبلون منه مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ قال: "لا بل شيء قضي عليهم، ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله ((وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)) [الشمس: 7-8]" اهـ.

وفي الحديث (الذي رواه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وحسنه وأخرجه الحاكم وصححه وقال الألباني: صحيح لغيره)، عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله خلق آدم ثم مسح

ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذريته، فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون" فقال رجل: "ففيم العمل يا رسول الله؟" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله إذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال النار، فيدخل به النار، وإذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال الجنة، فيدخله به الجنة" اهـ.

فالحديث يقرر أن إرادات العباد الحرة يجعلها الله سببا في أعمالهم، بعدما كتبها عليهم من قبل أن يخلقوا، وبعدما خلق لها أسبابها فيهم وفيما حولهم من العالم قبل، فهم عاملوها حتما لا محالة، مستحقين بها ما هو مكتوب مقدور من مصيرهم الأخروي.

وفي حدث جابر رضي الله عنه عند مسلم أنه قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فيم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير؟ أم فيما يستقبل؟ قال: "لا، بل فيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير" قال: ففيم العمل؟ فقال: "اعملوا فكل ميسر" وفي لفظ "كل ميسر لعمله". أي أعمالكم مكتوبة عليكم قد جفت بها الأقلام، بأسبابها التي تفضي إليها كذلك، التي منها إراداتكم وقدراتكم وكافة أحوالكم، وهو ما عُبر عنه في الحديث "بالتيسير"، إذ أسباب العمل تشتمل (إلى جانب الإرادة الحرة المخلوقة في نفوس العباد) على أسباب أخرى وشروط وموانع لا تجتمع ولا ترتفع إلا بأمر الله جل وعلا وحده، بما في ذلك أسباب حصول تلك الإرادة نفسها، كما في قوله تعالى ((وما تشاؤون إلا أن يشاء الله)).

هذا وينبغي التنبيه إلى أننا حين نستخرج من الكتاب والسنة ما نثبت به "السببية" واطرادها في نظام العالم وارتباطها بالقدر، فإنما نتكلف ذلك لنبين أن الفلاسفة والمتكلمين الذين شككوا في هاتين القضيتين أو نفوهما إجمالا (السببية وحتمية القدر)، مخالفون للسمع والنقل كذلك، وليس لبداهة العقل وضرورته وحدها. وإلا فالأمر معلوم بالبداهة، ولم يسبق أن رأينا أحدا من الصحابة أو التابعين يرى أنه يحتاج إلى استخراج نص من كتاب الله تعالى أو من كلام رسوله ليثبت به أن الأسباب تفضي إلى مسبباتها، وأن الطبائع تؤثر في موضوعها، وأن الأمر يضبطه سنن سببية مطردة قد مكن الله البشر من اكتشافها ومن ثم الأخذ بتلك الأسباب واستعمالها في حدود ما آتاهم من العلم (وهي حقيقة التسخير كما ذكرنا في موضع آخر). هذا أمر واضح يعرفه كل عاقل من أمر العالم بداهة من غير استدلال ولا نظر! وقد قيل لمن سفسط في الأسباب ذات يوم نحوٌ من هذا القول: "إلي بمطرقة أضرب بها رأسك، حتى ترى هل تكون سببا في إيلامك أم لا!"

[←90]

ولهذا حين استعرضنا في "آلة الموحدين" في معرض الكلام على خرافة السفر عبر الزمن، كيف أن الطبيعيين من جهلهم ودهريتهم في تلك الأبواب (أعني بابتي القدر والسببية على السواء)، لم ير كثير منهم في امتناع أن يذهب رجل إلى الماضي ليقتل جده قبل مولد أبيه أكثر من مجرد "مفارقة عجيبة" Paradox، أي أنها معنى ظاهره التناقض لكن لا يلزم أن يكون تناقضا في نفس الأمر، قلنا إنه تناقض قطعا، وأن تسميتهم إياه بالمفارقة أو المعضلة هو من أشهر أمثلة تسمية الأشياء بغير أسمائها عندهم. ذلك أن حقيقته إن تصورنا وقوعه هي إزالة واحد (على الأقل) من الأسباب الضرورية لوجود القاتل نفسه، التي لولاها ما وُجد أصلا، وهذا ليس من الدور القبلي، بل إنه من الدور "قبل القبلي" إن جاز التعبير، إذ يجعل الشيء سببا في إزالة ما كان في الماضي سببا في وجوده هو نفسه، الذي هو بدوره سبب تلك الإزالة! وقلنا كذلك إن من يجيزه فإنه يُسقط بذلك معنى القدَر جملة واحدة، ويحيل العالم وتاريخه (ماضيه ومستقبله) إلى ضرب من الفوضى العبثية التي لا يبقى للشيء فيها استقرار على ما كان في الماضي سببا في كونه كما هو الآن فضلا عن وجوده من الأساس، بما لا يصح عند العقلاء تصوره أصلا!

لقد أدرك بعض الطبيعيين (لا سيما الرياضيون المعاصرون) حقيقة الترابط السببي العميق بين كثير من حوادث العالم التي قد تبدو للوهلة الأولى غير مترابطة، أو غير ذات تعلق ببعضها البعض uncorrelated (سواء لبعدها الزماني أو المكاني عن بعضها البعض)، وعبروا عن ذلك بما سموه "بالحساسية للشروط الابتدائية" Sensetivity to Initial Conditions، إذ لاحظوا في بعض النظم الطبيعية بالغة التعقيد (كالنظم التي يدرسها أصحاب الأرصاد الجوية مثلا)، أنه قد يختلف جريان النظام (بجميع حوادثه المتتابعة) اختلافا كبيرا بسبب اختلاف دقيق ويسير للغاية في حادث من الحوادث الابتدائية التي لا نتصور ما وجه الارتباط السببي بينها وبين ما يظهر لنا من حوادث ذلك النظام في نهاية جريانه. وقد عبروا عن تلك الفكرة بمثال مشهور يعرف باسم "تأثير الفراشة" Butterfly effect، فقالوا إن حركة جناح الفراشة في سيبيريا على نحو معين قد تكون من الشروط الابتدائية التي أدت – مع غيرها من الأسباب، بشكل ما أو بآخر، وفي تولدات سببية يتعذر علينا تتبعها إن طلبناه – إلى وقوع إعصار معين في شمال أمريكا على نحو ما وقع لا على غيره!

وقد انتبه أدباء الخيال الإلحادي (المشهور باسم "الخيال العلمي") إلى تلك المسألة، فقالوا لو أمكنك السفر إلى الماضي والتعامل مع حوادثه والتأثير فيها بشكل ما أو بآخر، فلا تدري لعل مجرد ترك أقدامك بعض الآثار على الأرض حيث تمشي "هنالك"، يصبح له تأثير لا يمكنك أن تتوقعه على حوادث المستقبل البعيد! فلعلك تدهس من حيث لا تشعر نملة (مثلا) لو تركتها لكانت سببا في مولد أجيال من النمل تكون بدورها سببا في فساد بعض المطعومات التي لو لم تفسد لباعها صاحبها لجد من جدودك، متسببا بذلك في حصول اللقاء بينه وبين ابنته التي لو لم يتزوجها لما وجدت ذريته التي تنتهي إليك أنت نفسك! بل لعلك لو خاطبت رجلا من أهل الماضي لشغلته بذلك عن فعل معين كان من المفترض أن يقع منه في تلك اللحظة في الماضي حتى تجري حوادث الزمان على نحو يفضي في النهاية إلى مولدك أنت نفسك في المستقبل! بل لا شك أنك ستتنفس بعض ذرات الأوكسجين (مثلا) التي كان من المفترض أن تصبح جزءا من مركبات كيميائية أخرى أو من نظم غذائية في كائنات أخرى، بما قد يغير من سلوك تلك النظم تغييرا لا تدري ما تأثيره على حوادث المستقبل ولا يمكنك التنبؤ به، وستحدث بمجرد وجودك المادي في ذلك المكان وشغلك حيزا كان غيرك من الموجودات يشغله في تلك اللحظة الماضية، وتفاعلك معه على نحو لم تكن عليه الحال في تلك اللحظة الماضية، حوادث لا يمكنك التنبؤ بتأثيرها على المستقبل الذي يفترض أنك جئت منه على أثر سائر ما جرى قبله بالفعل من حوادث الماضي!

هذه ونحوها محاولات تتفاوت فيها عقول الأدباء لتتبع آثار حقيقة بدهية لا ينكرها إلا مكابر: ألا وهي حتمية ترابط حوادث الماضي والحاضر والمستقبل، بعضها ببعض، ترابطا سببيا في علم الباري جل وعلا وتدبيره وتقديره، فلا يكون شيء في العالم إلا وهو يعلم سبحانه وتعالى أنه كان كما كان، حتى يقع على أثره ما لا يحصيه أحد سواه من حوادث المستقبل المكتوبة عنده مسبقا، جل وعلا، وأنه لو لم يكن كما كان لوقع غير ذلك مما لا يعلمه ولا يحصيه (على سبيل إحصاء الممكنات التي لا تتناهى) أحد سواه! وهو ما يعني بقليل من التأمل أن تصور الأسباب البعيدة (أي التي تربط بين حادثين متباعدين في المكان والزمان) ليس مما يدخل في قدرة الإنسان إلا في أضيق الحدود، لأن فيه من إحصاء الأسباب غير المباشرة وتتبع الشروط والموانع السببية ومتولداتها ما يتعذر غاية التعذر، فكيف بمن أراد أن يحيط بعلم كافة الحوادث الماضية المتسببة تسببا تاما في وقوع حادث معين من حوادث العالم وقتما حدث كيفما حدث لا غير ذلك؟ هذا علم لا يكون إلا لرب العالمين وحده لا شريك له، ومن سعى في تطلبه فقد جعل من نفسه ندا لله!

ولو أنك أردت أن تصف تاريخ العالم بهذا الوصف: أنه نظام بالغ التعقد تتأثر حوادثه ببعضها البعض على نحو لا يمكن للإنسان أن يحيط به تتبعا وإحصاءً، فلن تكون مبالغا أو غالطا في ذلك ولا شك. ولكن ذلك العجز لا ينفي عن تلك النظم معنى النظام السابغ والسَّنن السببي نفسه الرابط بين كافة حوادثه في تقدير رباني دقيق! فالشيء الذي يصيبك بالغثيان حقا، ويكشف لك عمق الاعتقاد الدهري المتجذر عند هؤلاء، أنهم على الرغم من ذلك الإدراك عندهم، أبوا إلا أن يسموا ذلك العجز المعرفي لديهم ومدخلهم الرياضي للعبارة عن تلك النظم فائقة التعقد المتعذر توصيفها بقانون استقرائي مطرد أو بمعادلة رياضية خطية، "بنظرية الفوضى" Chaos Theory، وأن يسموا تلك النظم بالنظم "الفوضوية" Chaos Systems، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله! فلماذا هي "فوضوية"؟ لأنهم عاجزون عن تتبع أسباب جريان الحوادث فيها على نحو ما يرون لا على غير ذلك! فهل رأيت كبرا وغرورا دهريا أعظم من ذلك؟ لا شك أن الصواب الجاري على أصول العقلاء من أهل السنة أن تسمى تلك النظم بالنظم بالغة التعقد أو العصية على التنبؤ البشري أو نحو ذلك، وليس "الفوضوية"، لأن امتناع الإحاطة بكافة العوامل السببية المفضية إلى تلك الاختلافات الشاسعة بين نتائج النظام Diverse outcomes عند ابتداء عمله من ظروف وشروط أولية تبدو شديدة التقارب في نظرنا في كل مرة Close Initial Conditions / States، إنما سببه قصور العقل والحس البشري عن درك شبكات الأسباب وطبقاتها في ذلك، وليس عدمية تلك الأسباب في الخارج، وقد قلنا مرارا إن عدم العلم لا يعني عدم الوجود!

[←91] أخرجه مسلم في صحيحه. (2664)

[←92] ومنه اعتقاد عبدة الأوثان أنها تجلب لهم النفع وتدفع عنهم الضرّ بمجرد صرف العبادة والدعاء إليها، فهو يقتضي جعلها علة تامة في ذلك كما لا يخفى.

[←93]
لذا يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: "وكل سبب معين فإنما هو جزء من المقتضي، فليس في الوجود شيء واحد هو مقتضيا وإن سمي مقتضيا وسمي سائر ما يعينه شروطا، فهذا نزاع لفظي، وحينئذ فيقال: لابد من وجود المقتضي والشروط وانتفاء الموانع، وأما أن يكون في المخلوقات علة تامة تستلزم معلولها فهذا باطل" (مجموع الفتاوى 8\167).

[←94]

خلافا للاكتفاء المعرفي Epistemologically sufficient causes الذي تكلمنا عنه في غير هذا الموضع، حيث يكتفي الباحث بدراسة جملة من الأسباب دراسة ترجيحية احتمالية على اعتبار أنها أهم الأسباب التي تفيد مطلبه المعرفي إفادة مباشرة. ومثاله أن يشترك باحثان تجريبيان في دراسة واقعة هلاك رجل ما في حادث سيارة، فيتناول أحدهما الجانب النفسي للرجل – بناء على فرضية لديه نبعت من خبرته بحالته النفسية إجمالا – ويبحث فيما يمكن أن يكون سببا نفسيا لديه لاضطراب أدائه في القيادة ومن ثم وقوع الحادث، ويتناول الآخر الجوانب الفزيقية المتعلقة بأداء السيارة وتفاصيل الاصطدام وأسباب انقلاب السيارة ونحو ذلك في ضوء فرضيات المباحث الجنائية في تفسير الحادث، فنقول إن اكتفاء كل من الباحثين بما بين يديه من فئة من الأسباب، قد يكفيه لمقصده المعرفي من دراسة الحادث نفسه، إلا أن يظهر لأي منهما ما يدعوه للاستعانة بما بين يدي الآخر من تفسيرات وقرائن.

[←95]

وهو ولاشك من موجبات توحيده بالعبادة عز وجل في العقل السوي، لامتناع أن يكون له شريك في ربوبيته على العالم. لأنه لو كان له شريك لنقص سلطانه ولفسد عليه تقديره لأنه إذن لا يكون منفردا بالخلق والتدبير، هو وشريكه على السواء، وإذن لكان مفتقرا إلى ذلك الشريك بوجه من الوجوه (ولو بأن يتركه ليحكم عالمه الخاص منفردا بالسلطان عليه من غير أن ينازعه فيه!)، والنقص والافتقار لإرادة الغير بأي وجه من الوجوه هو من خصال المخلوقات المعلولة بغيرها في وجودها وصفاتها وجوبا، القائمة بغيرها، وهو ممنوع في حق الرب الباري بداهة! فلما امتنع أن يكون معه غيره (كونا) في منتهى الخلق والتدبير، لم يصح أن يتخذ معه غيره (شرعا) في منتهى التعبد والتأليه. وهو قول الله تعالى: ((لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ)) [الأنبياء : 22] أي لو كان فيهما من يستحق العبادة والتأليه مع الله لفسدتا، وقوله جل وعلا: ((مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ)) [المؤمنون : 91]، وهو معنى بدهي واضح ولله الحمد، لا يحتاج إلى استدلال نظري. فليست الآيات إثباتا للربوبية نفسها بل ولا لاستحقاقه تعالى التأليه وحده وبطلان الإشراك به في العبادة، وإنما هي لتذكير العقلاء بما يعرفونه في فطرتهم وبداهة عقولهم من فساد الشرك وصحة التوحيد، ومن أنهم يجب عليهم طاعة رسله في ذلك إذا ما جاءتهم الرسل بالبينات. ولو افتقر هذا المعنى البدهي نفسه إلى برهان "فلسفي" لإثبات صحته، لسقطت ضروريات العقل كلها، بما فيها السببية نفسها، القائمة في أصل معناها على الانتهاء إلى علة أولى غير معلولة، بها يتعلل كل شيء!

[←96]

في منتدى من منتديات الكلام والرد على الملاحدة، قال ملحد في الاعتراض على عقيدة القدر عند المسلمين:
"إذن أنت لا يمكنك في الحقيقة أن تشاء أي شئ، فالقرآن يقول أن مشيئتك ستكون محددة بمشيئة الله. وكل ما ستشاءه قد شاءه الله في الأساس. ولا يمكنك أن تشاء شيئا لم يشأه الله وبالتالي أنت لست حر الأرادة" اهـ.
فأجابه أحد "المحاورين" المسلمين بالمنتدى بقوله:
(وَمَا تَشَاؤُونَ إلاَّ أن يَشَاء اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) هذا لان الله هو الذي شاء لك أن تكون حراً
وإن لم يشأ ذلك لما استطعت أن تختار.. فأنت في ملكه لا تشاء رغما عنه بل بسماح منه،
إذاً مشيئة الله سابقة ليس لأنه أجبرك على خيار معين .. بل لأنه شاء لك من قبل أن تكون حراً.
قلت: هذا الجواب من كلام الجهمية القدرية، وله (ولصور منه كثيرة) انتشار واسع بين المتصدرين لمجادلة الملاحدة في المنتديات والشبكات الاجتماعية ونحوها، مما قد يخفى وجه فساده على كثير من العوام، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله! وهو يكشف للقارئ الفطن كيف تنبت نابتة الجهمية من أثر خوض المناظرات مع الملاحدة الدهرية!
وهل ظهرت الجهمية الأولى في قرون المسلمين إلا من مناظرة الجهم وصاحبه واصل بن عطاء للدهرية السمنية؟
فالذي حصل هنا أن وجد الخصم المسلم نفسه مطالبا بإعمال النظر في مسألة لا متسع فيها للنظر، ليدفع وهما سوفسطائيا لا حقيقة له أصلا. فلكي يخرج من دعوى الملحد أن تبعية كل إرادة من إرادات المخلوق الحر المختار لمشيئة الله تعالى وإرادته يلزم منها نفي حرية الإرادة عن العبد المختار، أقره في الابتداء على ذلك اللازم الفاسد من حيث لا يشعر، ومن ثم وجه الآية إلى تأويل جهمي مفاده أن المقصود أن الله تعالى إنما شاء وأراد أن يجعل العباد أحرارا في اختياراتهم، فكان مبدأ الاختيار نفسه – على هذا القصر البدعي - تابعا لمشئيته بإجمال، لا أنه شاء لهم كل اختيار معين حصل عند أحدهم لكل فعل من آحاد أفعاله، فخلق الاختيار في نفس العبد أولا من قبل أن يخلق الفعل الاختياري بواسطته، كما هو اعتقاد أهل السنة! وهذا تأويل فاسد يفرغ الآية من معناها، وهو من قول القدرية من أهل الكتاب والمعتزلة وغيرهم، إذ يقصر المشيئة الإلهية في كون الرب قد شاء أن يخلق مخلوقات حرة في اختيارها، تفعل ما تريد، دون أن يثبت المشيئة الإلهية كسبب وتعليل مباشر لكل مشيئة معينة لتلك المخلوقات في كل فعل اختياري حر يقع منها. فالحق الذي يجب أن يعتقده المسلم هو أن مشيئة العبد الحرة ليست تابعة لمشيئة الرب بمعنى أنه "سمح" لنا بأن نكون أحرارا فيما نختار، وإنما هي تابعة لمشيئة الباري بمعنى أنه أرادها وقدرها وكتبها وعلمها من قبل ثم شاءها بعينها وخلقها في نفس العبد (وجميع أسبابها من قبلها)، كما هي مراتب الإيمان بالقدر عند أهل السنة! هذا هو معنى قوله تعالى: ((وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)) [التكوير : 29] كما فهمه السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم، رضي الله عنهم أجمعين.
وأرجو أن يضبط القارئ الفهم في هذه المسألة جيدا لأنها مزلق من المزالق الخطيرة الموقعة في القدرية والجهمية، نسأل الله السلامة! فنحن نؤمن بأن الله تعالى خلق أفعال العباد، وخلق كافة أسبابها من قبلها بما في ذلك إرادات العباد واختياراتهم الحرة الحاصلة في نفوسهم، وقدراتهم الذاتية على الفعل والإتيان والترك (التي هي سبب ضروري لا يُنسب الفعل إلى فاعله نسبة المسبب إلى سببه إن فقدها!) وخلق ميول نفوسهم وأحوالها وغير ذلك مما لا يحصي العلم به إلا الله وحده من أسباب وشروط حصول الفعل الاختياري الحر من العبد المختار حين يحصل. فإنه ما من شيء من الموجودات مما سوى الله إلا وهو مخلوق لله جل في علاه، مقدر مكتوب من قبل أن يُخلق، ولا تتحرك ذرة في الكون ولا يحدث حادث إلا بتقديره وإرادته ومشيئته وأمره. فمن قال إن الله قد علم بعلمه الكاشف أن العباد سيقع في اختيارهم ومشيئتهم كذا وكذا في المستقبل ولكنه لا يخلق فيهم ذلك الاختيار وتلك المشيئة حال وقوعها في نفوسهم، ولم يكتبها عليهم من قبل أن يبرأهم كما كتب كل شيء، أو قال كما قال صاحبنا هذا إن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب بمعنى أنه أراد للعبد أن يكون حرا فيما يختار، ولو لم يرد له تلك الحرية لما استطاع العبد أن يختار شيئا، أو قال بأن الرب كتب بعض أسباب حصول الإرادة عند العبد وأسباب الميل لاختيار الفعل وإتيانه في تقديره السابق، وترك بعضها الآخر للعبد صاحب الاختيار، مع علمه السابق بما يكون من اختيار ذلك المخلوق الحر في المستقبل، أو قال بأن الرب يؤثر على العبد بأسباب مخلوقة "تيسر" له أن يختار ما يريد الله له أن يختاره، من غير أن تكون تلك الإرادة نفسها وجميع أسبابها من قبلها (ما يعيه العبد منها وما لا يعيه) مخلوقة كلها في نفس العبد خلقا تبعا لمشيئة الله تعالى، من قال بأي مقالة من تلك المقالات والتأويلات النكدة أو ما يناظرها فهذا قدري من مخانيث المعتزلة ومتفلسفة العقلانيين، والله المستعان! بل قد علم الله اختيار العبد وقدَّره وكتبه، ثم لما حانت لحظة وقوعه كما في تقدير الله تعالى، خلقه في نفس العبد بعدما خلق كافة أسبابه من قبله، ولا تعارض ولا تناقض بين كون الإرادة الحرة مخلوقة تابعة لمشيئة الرب الكونية وبين كونها إرادة حرة على الحقيقة كما بينا في غير موضع.
فلو أن هؤلاء المتصدرين في الرد على الملاحدة تأسسوا من قبل على عقيدة أهل السنة وتربوا على متون أئمتها رحمهم الله تعالى وتضلعوا منها، وصبروا على طلب العلم عند أكابر علماء السنة في هذا العصر، ما أحدثوا تلك الأقوال الجهمية الساقطة وهم يحسبون أنهم ينتصرون للإسلام والسنة، والله المستعان! فنحن نقول وبالله التوفيق إن المفسرين والعلماء من أهل السنة مجمعون على أن المراد من قوله تعالى "وما تشاؤون إلا أن يشاء الله"، أنه ما من مشيئة تحصل في نفوسكم لأي فعل اختياري من أفعالكم إلا تقع تبعا لمشيئة الله جل وعلا وتقديره وخلقه لا محالة، فلو أنه لم يشأ لما وقعت تلك المشيئة المعينة في نفوسكم ولما أردتموها، وإذن لما أتيتم ما أتيتم من الفعل الاختياري المعين. ولهذا كانت الآية ردا على القدرية الذين يزعمون أن العبد يخلق أفعاله وأنها تقع منه دون أن يشاءها الله تعالى، فتأولوا المشيئة الإلهية في الآية بالإرادة الشرعية دون التكوينية، وجعلوها بمعنى: "لا تكن مشيئة أحدكم معاشر المؤمنين إلا تبعا لشرع الله"، وكل ذلك حتى يكون خلق الفعل بداية من إرادته الحاصلة في نفسه ابتداءً، جميعه من فعل العبد المختار، ومن ثم يندفع (في وهمهم) ذلك التناقض الذي تزعمه الدهرية وأضرابهم ممن تخوضوا في مناظرتهم وتلبسوا بشروطهم!
قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في مجموع الفتاوى (3 / 150):
وَالْعِبَادُ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً وَاَللَّهُ خَالِقُ أَفْعَالِهِمْ؛ وَالْعَبْدُ هُوَ الْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ وَالْبَرُّ وَالْفَاجِرُ وَالْمُصَلِّي وَالصَّائِمُ؛ وَلِلْعِبَادِ قُدْرَةٌ عَلَى أَعْمَالِهِمْ وَلَهُمْ إرَادَةٌ؛ وَاَللَّهُ خَالِقُهُمْ وَخَالِقُ قُدْرَتِهِمْ وَإِرَادَتِهِمْ كَمَا قَالَ تَعَالَى: {لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ} {وَمَا تَشَاءُونَ إلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} وَهَذِهِ الدَّرَجَةُ مِنْ الْقَدَرِ: يُكَذِّبُ بِهَا عَامَّةُ الْقَدَرِيَّةِ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجُوسَ هَذِهِ الْأُمَّةِ
وقال رحمه الله (2 / 120):
وَالتَّحْقِيقُ مَا عَلَيْهِ أَئِمَّةُ السُّنَّةِ وَجُمْهُورِ الْأُمَّةِ؛ مِنْ الْفَرْقِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْمَفْعُولِ وَالْخَلْقِ وَالْمَخْلُوقِ؛ فَأَفْعَالُ الْعِبَادِ هِيَ كَغَيْرِهَا مِنْ الْمُحْدَثَاتِ مَخْلُوقَةٌ مَفْعُولَةٌ لِلَّهِ: كَمَا أَنَّ نَفْسَ الْعَبْدِ وَسَائِرَ صِفَاتِهِ مَخْلُوقَةٌ مَفْعُولَةٌ لِلَّهِ وَلَيْسَ ذَلِكَ نَفْسَ خَلْقِهِ وَفِعْلِهِ بَلْ هِيَ مَخْلُوقَةٌ وَمَفْعُولَةٌ وَهَذِهِ الْأَفْعَالُ هِيَ فِعْلُ الْعَبْدِ الْقَائِمِ بِهِ لَيْسَتْ

قَائِمَةً بِاَللَّهِ وَلَا يَتَّصِفُ بِهَا فَإِنَّهُ لَا يَتَّصِفُ بِمَخْلُوقَاتِهِ وَمَفْعُولَاتِهِ؛ وَإِنَّمَا يَتَّصِفُ بِخَلْقِهِ وَفِعْلِهِ كَمَا يَتَّصِفُ بِسَائِرِ مَا يَقُومُ بِذَاتِهِ وَالْعَبْدُ فَاعِلٌ لِهَذِهِ الْأَفْعَالِ وَهُوَ الْمُتَّصِفُ بِهَا وَلَهُ عَلَيْهَا قُدْرَةٌ وَهُوَ فَاعِلُهَا بِاخْتِيَارِهِ وَمَشِيئَتِهِ وَذَلِكَ كُلُّهُ مَخْلُوقٌ لِلَّهِ فَهِيَ فِعْلُ الْعَبْدِ وَمَفْعُولَةٌ لِلرَّبِّ. لَكِنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ: لَمْ يَخْلُقْهَا اللَّهُ بِتَوَسُّطِ قُدْرَةِ الْعَبْدِ وَمَشِيئَتِهِ؛ بِخِلَافِ أَفْعَالِهِ الِاخْتِيَارِيَّةِ؛ فَإِنَّهُ خَلَقَهَا بِتَوَسُّطِ خَلْقِهِ لِمَشِيئَةِ الْعَبْدِ وَقُدْرَتِهِ كَمَا خَلَقَ غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ الْمُسَبَّبَاتِ بِوَاسِطَةِ أَسْبَابٍ أُخَرَ وَهَذَا مَبْسُوطٌ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ.
وقال رحمه الله (8 / 488):
وقوله تعالى:((وما تشاؤون إلا أن يشاء الله)) [الإنسان: 30، التكوير: 29]، لا يدل على أن العبد ليس بفاعل لفعله الاختياري، ولا أنه ليس بقادر عليه، ولا أنه ليس بمريد، بل يدل على أنه لا يشاؤه إلا أن يشاء الله، وهذه الآية رد على الطائفتين: المجبرة الجهمية والمعتزلة القدرية.
فإنه تعالى قال: ((لمن شاء منكم أن يستقيم)) [التكوير: 28]، فأثبت للعبد مشيئة وفعلاً، ثم قال: ((وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)) [التكوير: 29]، فبين أن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله. والأولى رد على الجبرية، وهذه رد على القدرية، الذين يقولون: قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله كما يقولون: إن الله يشاء ما لا يشاؤون. وإذا قالوا (يعني القدرية): المراد بالمشيئة هنا الأمر على أصلهم، والمعنى وما يشاؤون فعل ما أمر الله به إن لم يأمر الله به. قيل: سياق الآية يبين أنه ليس المراد هذا، بل المراد وما تشاؤون بعد أن أمرتم بالفعل أن تفعلوه إلا أن يشاء الله، فإنه تعالى ذكر الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، ثم قال بعد ذلك: ((إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً . وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)) [الإنسان: 29- 30] وقوله: ((وَمَا تَشَاءُونَ)) نفي لمشيئتهم في المستقبل.
هذا وينبغي الانتباه إلى أنه إذا كان تكلف الجدل والخصومة (المناظرة) مع الفلاسفة والمتكلمين وأضرابهم مذموما بعموم، فهو في القدر خاصة أعظم مذمة، والخائض فيه بالفكر والظن على خطر عظيم، مفارق بفعله طريقة السلف وجادة السنة وإن وافق السنة فيما انتهى إليه من قول، وهذا مما أجمع عليه الأئمة رحمهم الله تعالى ولا يكاد يخلو من تقريره متن من متون أئمة السلف في بيان السنة والاعتقاد. قال الإمام أحمد رحمه الله في أصول السنة: "وَمن السّنة اللَّازِمَة الَّتِي من ترك مِنْهَا خصْلَة لم يقبلهَا ويؤمن بهَا لم يكن من أَهلهَا: الْإِيمَان بِالْقدرِ خَيره وشره والتصديق بالأحاديث فِيهِ وَالْإِيمَان بهَا لَا يُقَال لم وَلَا كَيفَ إِنَّمَا هو التصديق والإيمان بها ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله فقد كفي ذلك وأحكم به فعليه الإيمان به والتسليم، مثل حديث الصادق المصدوق ومثل ما كان مثله في القدر ومثل أحاديث الرؤية كلها وإن نبت عن الأسماع واستوحش منها المستمع وإنما عليه الإيمان بها وأن لا يرد منها حرفا واحدا وغيرها من الأحاديث المأثورات عن الثقات وأن لا يخاصم أحدا ولا يناظره ولا يتعلم الجدال فإن الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه ومنهي عنه لا يكون صاحبه وإن أصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتى يدع الجدال ويؤمن بالآثار." اهـ.
وأقول للفائدة وعلى سبيل الاستطراد: إن في هذا الأثر عن أبي عبد الله رحمه الله ما يُرد به على المميعة والحزبيين الذين يكرهون الحكم على المسلم المتلبس بأهواء تزيله عن أصل من أصول السنة الكلية، بالخروج من دائرة أهل السنة أو السلفية بالكلية، بل تراهم يتساهلون في ذلك ويهونون منه بداعي أن الخطأ لا يسلم منه أحد، فلا يفرقون بين الغلط الكلي في المنهج وأصول السنة (الذي لا يكون إلا من صاحب هوى من حيث الأصل) والغلط الجزئي في الفروع الذي يرد على كل مجتهد قاصد للحق! ولهذا لا تجد شيخا من مشايخ الحزبيين يعتني بتدريس متون الاعتقاد والمنهج السلفي أمثال هذا المتن كما أشرنا آنفا، لأن فيها ما لو التزموه وألزموه أتباعهم ومريديهم و"أنصارهم" لفسدت عليهم أحلافهم وتدابيرهم الحزبية (التي عقدوها على طريقة "نتعاون فيما اتفقنا فيه" الإخوانية)، وللزمهم أن يقطعوا هذا ويهجروا ذاك ويبدعوا ويخلعوا أقواما قد سبق منهم تزكيتهم وتصديرهم للناس أو حصل لهم التصدر والتمكن من طريقهم، تحت ذريعة ما يسمونه "بمصلحة الدعوة"!
وقال الإمام البربهاري رحمه الله في شرح السنة: "والكلام والجدل والخصومة في القدر خاصة منهي عنه عند جميع الفرق، لأن القدر سر الله ونهى الرب تبارك وتعالى الأنبياء عن الكلام في القدر، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصومة في القدر، وكرهه العلماء وأهل الورع ونهوا عن الجدال في القدر، فعليك بالتسليم والإقرار والإيمان، واعتقاد ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في جملة الأشياء وتسكت عما سوى ذلك." اهـ.
وأخرج الإمام ابن بطة في الإبانة الكبرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لما سئل عن القدر: "شيء أراد الله أن لا يطلعكم عليه فلا تريدوا من الله ما أبى عليكم"، وأنه وقف ذات يوم على أناس يتحدثون في القدر فقال "إنكم قد أفضتم في أمر لن تدركوا غوره". وقال رحمه الله في نفس الباب، بعدما جمع أدلة وجوب الإمساك عن الكلام في القدر: "فجميع ما قدر وبيناه في هذا الباب يلزم العقلاء الإيمان بالقدر والرضا والتسليم لقضاء الله وقدره وترك البحث والتنقير وإسقاط لم وكيف وليت ولولا، فإن هذا كله اعتراضات من العبد على ربه ومن الجاهل على العالم معارضة من المخلوق الضعيف الذليل على الخالق القوي العزيز والرضا والتسليم طريق الهدى وسبيل أهل التقوى ومذهب من شرح الله صدره للإسلام". اهـ.

قلت: فمن أراد إصابة السنة بحق والسلامة بدينه من البدعة، وكان صادقا في ذلك، فليتق الله في نفسه ولا يجادل ولا يخاصم ولا يناظر في تلك البابة التي يقطع كل عاقل بأنها لا تدركها عقول البشر، وبأنها من خصائص العلم الإلهي التي لا نظير لها ولا قياس في علم المخلوقين! فإنه ما ضلت الفلاسفة إلا لما زين لها الشيطان والنفس المستكبرة أن تتطاول بعقولها على ما لا تطيق ولا يحق لها اقتحامه من أنواع السؤالات! وما ضلت طوائف اللاهوتيين والمتكلمة من أهل الملل إلا لما تصدرت لمناظرة أولئك الفلاسفة الجحدة المستكبرين ومجادلتهم فيما لا متسع للنظر فيه أصلا! وما كتبنا كثيرا مما كتبنا في هذا الكتاب إلا لنبين للقارئ وجوه مذمة الفلسفة والكلام (كصناعات نظرية) وسبب إيرادها أصحابها كل مهلكة، والله العاصم من كل سوء!

[←97]
ولا شك أنه لا يجوز – من الأصل - أن يوصف الرب تبارك وتعالى بأنه "يفكر"، لأنه ليس مما ثبت في الكتاب أو في السنة وصفه سبحانه بهذا الوصف، والله أعلم.

[←98]

Hermann, A., *'To Think Like God: Pythagoras and Parmenides, The Origins of Philosophy',* USA: Parmenides Publishing, 2004, pp.

[←99] والنسبة إلي إبليس لأنه أول من تفلسف، فقاس بهواه في غير محل قياس، وأعمل نظره فيما لا يصح لعاقل أن يعمل فيه النظر أصلا، يجادل ربه وباريه ويخاصمه في حكمته من أمره بالسجود لآدم، نسأل الله السلامة! وقد بسطنا الكلام في غير موضع من هذا الكتاب وغيره على أصل الفلسفة بوصفها صنعة التطاول بالبحث والسؤال والتنطع بالنظر والجدال. وبينا أن الإنسان لا يجد نفسه محمولا على تكلف ما لا ينبغي لعاقل أن يتكلفه من أنواع النظر والقياس، إلا على أثر نفس المرض القلبي الإبليسي: الكبر وتعاظم النفس والغرور بالعقل، الذي يظهر سواء في الأنفة من التزام التكليف الرباني نفسه كما عند الفلاسفة، أو في الحرص على مغالبة الفلاسفة في بضاعتهم الفاسدة تلك، حتى يشهد الناس لهم بأنهم أصحاب نظر ثاقب وعقل نابغ كالفلاسفة، وليسوا "مقلدة" في الإيمان كما يصفونهم.

[←100]

ونقول: التقدير السابق في هذا العالم هو من لوازم الكمال الإلهي الضرورية في كل من صفة الخلق وصفة الحكمة وصفة العلم عند رب العالمين سبحانه. ذلك أن الصانع الذي علم تفصيل صنعته علما وافيا من قبل أن يصنعها، ثم لم يكن في تلك الصنعة شيء يجري صغيرا كان أو كبيرا (حتى الورقة الساقطة من الشجرة) إلا كان واقعا في علمه السابق وفي تقديره وفي خلقه وصنعه وتدبيره، هذا أكمل ولا شك من صانع لا يدري أي شيء ينزل بصنعته في المستقبل، أو صانع لا يملك بعض أسباب صنعته وأسباب تحصيل ما يريد منها، فيقع فيها أو عليها ما يضاد إرادته التكوينية أو يخرج عن إحاطة علمه، أو "ما لم يكن يتوقعه"! هذا كله نقص ممتنع بالضرورة في حق الباري تبارك وتعالى!

لذا نقول إن ما كان في الماضي من حوادث، لم يكن من الممكن أن يقع غيره أبدا، لأن حوادث المستقبل التي قدرها الله تعالى من بعده تترتب عليه! فلم يكن من الممكن ألا يلتقي والدا النبي عليه السلام ويتزوجا – مثلا – أو أن يمنعهما من ذلك مانع سببي! وما كان من الممكن أن تجري الأسباب على نحو يفضي إلى إيمان إبليس في يوم من الأيام أو إلى إيمان أبي لهب وامرأته وموتهما على الإسلام (إذ قد نزل القرآن في حياتهما بلعنتهما والحكم عليهما بالنار)! وما كان من الممكن أن تجري الأسباب بحيث يموت رجل ممن صحبوا الرسول عليه السلام في بدر على غير الإسلام! وما كان من الممكن أن تقع حوادث الماضي على نحو يفضي إلى خلاف ما أنبأت به الرسل والأنبياء من حوادث في المستقبل! وما كان من الممكن أن تجري الحوادث بعد موت النبي عليه السلام على خلاف ما كان مما أفضى إلى الفتنة بين الصحابة رضي الله عنهم (إذ لولا تلك الفتنة ما تعلم المسلمون أحكام قتال أهل القبلة، وما ظهرت فرقة الشيعة التي تحولت فيما بعد إلى النحلة الرافضية المجوسية في بلاد الفرس، وجعلها الله سببا في كثير مما قدره من أمر هذه الأمة وغيرها من الأمم، وما اضطر الصحابة والتابعون لالتماس الإسناد وتسمية الرجال عند الرواية، الذي جعله الله سببا في حفظ الدين نفسه كما لم تعرفه أمة من الأمم! أي أنه لولا مقتل عثمان رضي الله عنه وما أدى إليه من مسببات وما ترتب عليه من متولدات أو متتابعات سببية بأمر الله تعالى، ما كان بين أيدينا اليوم كتاب اسمه صحيح البخاري (مثلا)، ولولا الهجرة إلى المدينة وما تلاها من غزوات وفتوحات أسست أركان دولة الإسلام المنيعة في القرن الأول الهجري، التي قام الخلفاء والملوك فيها بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله، لما حُفظ القرآن كما حفظ حتى وصل إلينا اليوم كما نعرفه، ولولا أن ابتلي المسيح ابن مريم بما كان له من مطاردة الرومان واليهود ومن رفع الله تعالى إياه إلى السماء وشتات أتباعه وتخفيهم بالدين في بيوتهم لعدة عقود من بعده، ما ظهرت الملة النصرانية وكنائسها كما نعرفها اليوم، ولولا أن ابتلى الله بني إسرائيل من قبل بسلالة من الأنبياء من نسل إبراهيم عليه السلام، تسوسهم بالوحي الموصول خلفا عن خلف، ما ضرب الكبر في قلوبهم وما أبوا الدخول في دين المسيح ابن مريم، وما طاردوه وما اضطهدوه وما حرفوا كتبهم وكتابه كذلك، وما حاربوا خاتم المرسلين عليه وعلى سائر النبيين الصلاة والسلام!

فمن إيماننا بالقدر، أن نثبت العلم الإلهي السابق بأن كل حادث ماض قد جعله الله تعالى (مع غيره من الحوادث) سببا في غيره من الحوادث، التي تكون بدورها سببا في غيرها مما يقع من بعدها، وهكذا، مما جميعه معلوم مكتوب مراد للرب سبحانه من قبل، مخلوق مدبَّر كلٌّ في وقته وبأسبابه بدقة وإحكام. هذا العلم الإلهي السابغ بالأسباب ونظامها وتدبير الحوادث وترتيب بعضها على بعض، مع العلم الكامل بما كان لو لم يكن كيف يكون، هو بالقطع من خصائص الربوبية التي لا يدركها عقل مخلق، ولا يُخضعها للقياس والتنظير البشري إلا فيلسوف (طبيعي أو ميتافزيقي) مستكبر هالك، قد أعماه الكبر والغرور حتى جعل من نفسه ندا لباريه في العلم والتدبير والتقدير!

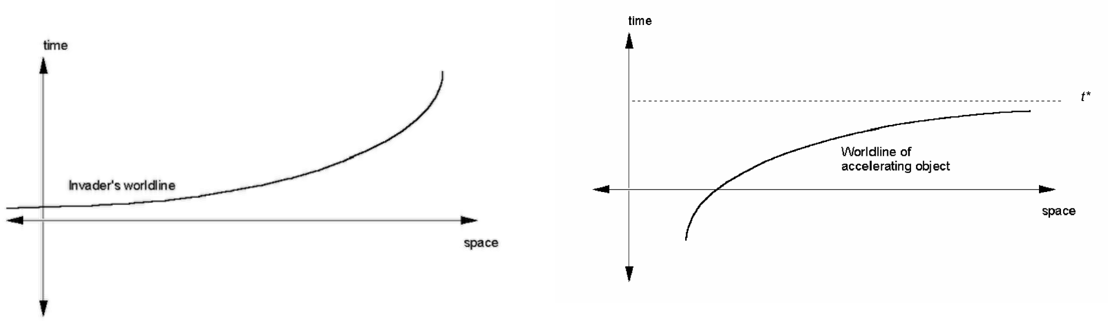
[←101]

Earman, J. ‘A Primer on Determinism’, The University of Western Ontario Series in Philosophy of Science, Volume 32, Boston: D. Reidel Publishing Company, 1986, Chapter I, pp. 1-2

[←102] والذي أرجوه أن يدرك القارئ الكريم أن تلك المسألة – بهذا الفهم المعاصر - لا ينبغي أن تكون لها "وضعية" لا في علم الفيزياء ولا في الفلسفة ولا غيرها أصلا، لأن العلم الكامل بالأسباب ومسبباتها الذي يُعرف به المستقبل معرفة حتمية، هو من أخص خصائص الربوبية، وليس لبشر أن يتطلبه أصلا!

[←103]

فعلى سبيل المثل، يستشكل بعض الفلاسفة على حتمانية ميكانيكا نيوتن، بالنظر في توصيفها للجسم المتحرك إن قدرنا تسارع حركته حتى يبلغ سرعة لا نهائية Infinite Velocity! ففي المنحنى التالي يظهر مسار الجسم في تسارعه (حيث المحور الأفقي يعبر عن المكان إجمالا، والرأسي يعبر عن الزمان)، وصولا إلى نقطة t=t* حيث يبلغ الجسم سرعة اللانهاية. وبطبيعة الحال، فالخط الأفقي لا يمكن للجسم أن يبلغه رياضيا، لأننا لو تصورنا وصوله إليه، فسيصبح الخط عند ذلك لانهائيا في لحظة من لحظات الزمان t* ثم يختفي من العالم بالكلية في اللحظة التالية مباشرة (بحسب ما يظهر في ذلك المنحنى)! ومن خصائص ميكانيكا نيوتن أن كل أنموذج من نماذج الحركة فيها يصح تصور معكوسه Inverse model، أو بعبارة أخرى: تسمح قوانين الميكانيكا بانعكاسه. فلو تصورنا معكوس أنموذج التسارع إلى ما لا نهاية له هذا (وهو ما يسموه بغازي الفراغ Space Invader لأنه يبدأ بجسم يأتي إلى الفراغ من عدم، لا لشيء إلا لسرعته!)، فالمفترض أن يكون لدينا أنموذج لجسم يتباطأ decelerates من سرعة لانهائية حتى يصل إلى حالة السكون، وهذا جائز في الميكانيكا الكلاسيكية ولا شك، ولكن المشكلة في بداية تلك الحركة! إذا كنا نقول في الأنموذج السابق إن الجسم ينتهي في حركته بأن يكون لانهائيا في الفراغ ثم يختفي، فكيف تكون بداية تلك الحركة في الأنموذج المعكوس؟ قالوا إنه بهذا يكون نظاما لا بداية له، وهو إذن خرق للحتمانية في ميكانيكا نيوتن، لأنه يخرق السببية نفسها.



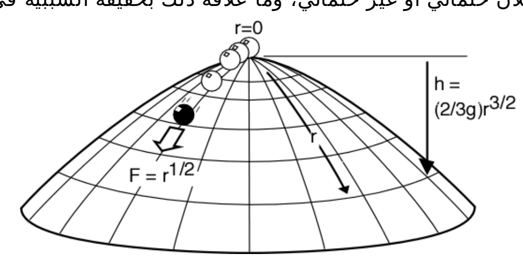
منحنى تسارع الجسم إلى ما لا نهاية له (حيث يعبر المحور الأفقي عن المكان والرأسي عن الزمان كبعد رابع)، ومعكوسه (منحنى غزاة الفراغ Space-Invader curve)
Source: Hoefer, Op. Cit.

ونقول: لا شك أن تصور السرعة اللانهائية وما يحدث عندها هو كتصور كل ما لا نهاية له من المعدودات: مما لا تطيقه عقولنا أصلا! ولا شك أن وضعها على ذلك المنحنى رجاء تصورها، هو من الاختزال المعرفي الواضح! فامتناع تصور تلك الحركة ميكانيكيا في نماذجنا الرياضية الطبيعية، لا يلزم منه امتناعها عقلا كما لا يخفى، وغاية ما نصل إليه من ذاك التحليل الطريف، هو أن يقال إن ميكانيكا نيوتن محدودة معرفيا ولا تعيننا على بناء تصور سببي معقول في تلك الحالة (حالة تباطؤ جسم بدأ حركته بسرعة لا نهائية)! والسؤال الآن: فكان ماذا؟ أليست المحدودية المعرفية وصفا ملازما لكل تنظير بشري بالضرورة على أي حال؟ أليست العبرة في المحدودية المستساغة وغير المستساغة معرفيا بطبيعة الغرض والمقصد العلمي نفسه المطلوب من ذلك التنظير، وحكمه المعياري من جهة الحاجة البشرية إليه (كصنف من أصناف المعرفة المكتسبة)؟

لا يعاب التنظير الطبيعي لما فيه من مقتضيات النقص البشري، وإنما قد يعاب لقصوره عن أداء الغرض المشروع المرجو منه، والفرق بين الوجهين هو مما يجب على الباحث المسلم المشتغل بالطبيعيات أن يعيه جيدا. وإلا فمن الذي طلب من ميكانيكا نيوتن – أصلا – أن تفيدنا في تصور جسم يتسارع في حركته حتى يبلغ سرعة لانهائية؟ هذه حركة لا قِبَل لنا بها (لا قدرة ولا تصورا ولا إدراكا!)، وهو أمر واضح لا يحتاج إلى نظر ولا بحث حتى نعترف به! ومع هذا يأبى الفلاسفة إلا أن يتفننوا في التحايل على ما لا تطيقه عقولهم من موضوعات النظر، حتى يصل الواحد منهم إلى تمديد خرافته الميتافزيقية لتشمل كل موجود يجيزه العقل أو يوجبه أو يمنعه، ولتغطي كافة ما يود إثباته أو نفيه من دعاوى وجودية كبرى من جنس قولهم: "العالم ليس حتميا"! إنه طموح الفلاسفة الذي لا يعرف حدا ولا نهاية! ونحن ما ألفنا هذا الكتاب إلا لنبين فيه – بحول الله تعالى وقوته – ذلك المرض عند الفلاسفة بعموم وعند الطبيعيين بخصوص، ولنبين للمشتغلين بالتجريبيات والطبيعيات من المسلمين حدود صنعتهم وضوابط استحداث المطالب البحثية والتجريدات الرياضية فيها! فلقد بات الداعي إلى ذلك البيان حثيثا ملحا في هذا الزمان، والله المستعان.

ومن الأمثلة التي ذكرها الفلاسفة كذلك (كما ساقها "هوفر" في مقاله) ما قد يقع من تصادم ثلاثة أجسام متساوية (ذات حجم مهمل) ببعضها البعض في لحظة واحدة، بحيث تكون الزاوية الفاصلة بين مسار كل جسمين منهما 120 درجة، فإما أن ينتج عن ذلك التصادم رجوع كل جسم منهم على نفس مساره الذي جاء منه، وإما أن ينتج عنه حركة الأجسام الثلاثة في مسارات أخرى، بما لا يبدو أن ميكانيكا نيوتن تمنعه أو تسمح بتصور أسبابه وتفسيراته ميكانيكيا! ونقول: فكان ماذا؟ ميكانيكا نيوتن لا تصف كل شيء ولا تفسر كل شيء، فكيف يكون ذلك عند العقلاء دليلا على أن العالم نفسه ليس نظامه السببي حتمانيا في نفس الأمر، أيا ما كان المقصود بمعنى صفة "الحتمانية" المنسوبة للعالم نفسه؟؟ هذه مغالطة واضحة! ليس في العقلاء من يحتاج إلى شيء من ذلك التكلف الفاحش والتنطع السخيف حتى يعلم أن ميكانيكا نيوتن لا تغطي جميع أنواع الأسباب ولا يمكن أن تكشف لأحد من البشر في يوم من الأيام جميع العلاقات السببية في العالم! هذا وصف لازم لجميع نظريات الفيزيائيين مهما أعجبتهم! فما معنى أن يقال إن نظرية فلان أو بارادايم فلان حتماني أو غير حتماني، وما علاقة ذلك بحقيقة السببية في العالم نفسه؟!

وذكر جون نورتون مثالا آخر، وهو ما يحدث إن تصورنا وضع كرة معدنية ملساء تماما على قمة سطح مقبب أملس تماما، فالذي يحدث أنه إما أن يبقى في مكانه وإما أن يتحرك منحدرا على سطح القبة في أي



اتجاه كما في الشكل المجاور (المصدر السابق)، دون أن يكون بوسعنا ترجيح أي وجه من الوجوه على الآخر سببيا من طريق نيوتن! والفرق بين هذا المثال ومثال "منحنى غزاة الفراغ" سالف الذكر، أن هذا الأخير يتناول نقصا معرفيا ربما كان من المفيد السعي في تطلب معالجته، على وجه من الوجوه التي تطلب من باب البحث التجريبي بعموم. ولكن كقاعدة عامة، فكل قصور في ميكانيكا نيوتن عن التنبؤ بمستقبل أي جسيم من الجسيمات أو جسم من الأجسام على سبيل الضرورة، كنتاج لمعطيات الوضع السابق له في

النظام الميكانيكي محل البحث، يعد من صور اللاحتمية (على تعريفها الإبتسمولوجي لا الأنطولوجي) في ميكانيكا نيوتن نفسها. فلا نقبل في مثال كرة نورتون هذا أن يقال إن حصول انحدار الكرة في أي جهة من الجهات دون الأخرى هو حدث "لا سبب له" Uncaused Event أنطولوجيا، وإنما هو حادث يقصر الأنموذج النظري المعتمد في توصيفه عن كشف أسبابه المحددة على نحو ما نرجو، فلينتبه لهذا! أو بعبارة أوجز: عجزنا عن كشف السبب أو ترجيحه معرفيا لا يلزم منه انتفاؤه وجوديا، لأنه لا يلزم من عدم العلم العدم!

[←104]

ولعل أبرز "تحديات" الأنموذج الميتافزيقي النسباني للحتمية السببية بمفهومها الكلاسكي (على حدّ تعبير الفلاسفة)، وهو من سقطات أصحابه في الحقيقة عند العقلاء المتجردين من أهواء الطبيعيين الأكاديميين، تأتي من كونه ينفي حقيقة التزامن الوجودي أنطولوجيا (في الخارج)، الذي تسميه الفلاسفة بالتزامن المطلق Absolute simultaneity، ليضع في محله التزامن النسباني (وجوديا)، كما أطلنا النفس في بيان ذلك في الباب الثاني. وهو ما يعني أن مجرد فكرة أن ثمة شيء اسمه اللحظة الحاضرة للعالم (هكذا)، يمكن أن يُتصور أن يكون كل شيء فيها على حالة معينة في نفس الوقت، هذه صارت عند النسبانيين وهما لا حقيقة له، وأن لفظة "الحاضر" Present نفسها أصبحت عندهم أمرا نسبيا محضا، يعتمد اعتمادا كاملا على المرجع الإسنادي الذي تُرصد منه الأحداث، وعلى سرعة وصول المعلومة المرصودة بصريا! وإذن فليس في الخارج – على مذهبهم - شيء يقال له حادث ماضي قد انصرم، في مقابل حادث مستقبل لم يقع بعد، بل الأمر كله نسبي يختلف بحسب الراصد وموضعه من "مخروط الزمكان".

وقد بينا في الباب الثاني أن العجز عن القول بقطع مستساغ معرفيا بأن حادثين معينين متباعدين فراغيا قد تزامنا أنطولوجيا (وقعا في نفس الوقت على الحقيقة)، إنما هو عجز معرفي بشري محض، وهو راجع إلى الطريقة الإدراكية التي يقرر بها الراصد أي الحادثين قد وصل إلى إدراكه الحسي أولا. فصحيح إن الإنسان قد يختلف إدراكه للحوادث المتباعدة فراغيا بالنظر إلى موقعه بالنسبة إليها وحركته اقترابا إليها أو ابتعادا منها، إلا أن هذا لا ينفي عن تلك الحوادث صفة التزامن الخارجي الحقيقي في نفس الأمر كما اعتقده أينشتاين وتابعه عليه أكثر الطبيعيين من بعده! ففي اللحظة التي تضرب فيها أصابعي الآن هذه الحروف على جهاز الكمبيوتر، ثمة حوادث معينة تحدث بتزامن حقيقي واقعي مع بعضها البعض ومع فعلي هذا في كل مكان من العالم، بما لا يراه ولا يحصيه ولا يحيط بعلمه على حقيقته في نفس اللحظة التي يقع فيها إلا الرب جل وعلا من فوق عرشه. أما نحن الراصدون المخلوقون القاصرون فلا شك أن نسبية إدراكنا الحسي نفسه تمنعنا من تحصيل المعرفة بحصول التزامن الواقعي بين أي حادثين متباعدين إلا بالظن الترجيحي على أحسن الأحوال.

ولو تصورنا أن ثلاثة من الباحثين اتفقوا على الوقوف في ثلاث أنحاء متباعدة من الأرض، فوقف أحدهم في الصين مثلا، والآخر في كندا والثالث في القطب الجنوبي، ثم قرروا استعمال أحدث وسائل التكنولوجيا المتاحة لديهم لإطلاق ثلاث مقذوفات بحيث يتزامن ذلك الإطلاق تزامنا تاما، فلن يمكنهم ذلك، مهما حاولوا ضبط الأمر على ساعة أي واحد منهم! هذا التفاوت البشري في إدراك التزامن حقيقة ثابتة نقر بها ولا ننكرها، ولكن هذا لا علاقة له بحقيقة التزامن الأنطولوجي الواقعي لحوادث العالم، ولا يصح مستندا في نفيه عن الواقع الخارجي! ولا شك أن اعتراف منظري الطبيعيات بقصورنا البشري في الإدراك والرصد هو أمر مطلوب مبدئيا، ولكن عندما ينقل ذلك القصور إلى أن يجعل وصفا للعالم الخارجي نفسه، كما هي عادة الطبيعيين في تنظيرهم كما بيناه في غير موضع من هذا الكتاب وفي غيرما مسألة، فهذه هي المغالطة بعينها والسفسطة بعينها! وقد ترتب عليها من اللوازم والمقتضيات الفاسدة عند القوم الشيء الكثير! أو بعبارة أخرى أقول: إن عجزي أنا – كراصد بشري يبصر حين يبصر بتلقي أشعة الضوء التي تضرب سطح القرنية في عينه، ويسمع حين يسمع بتلقي موجات الصوت التي تضرب غشاء الطبلة في أذنه - عن إدراك الحادث البعيد المزامن مزامنة حقيقية مطلقة لأي حادث آخر يقع تحت رصدي في أي لحظة من لحظات الزمان، لا ينفي عنه مزامنته الحقيقية في الواقع، وإنما ينفي قدرتي أنا (كراصد بشري) على رصد ذلك التزامن!

هذه المغالطة الدهرية الوضعية الأينشتاينية تزداد ظهورا وضخامة ولا شك، إذا تأسس عليها تصور الفيزيائيين لمفهوم السببية نفسه وضروريته الوجودية في الربط بين حوادث العالم! فإذا جاز عند القوم أن يكون الحادث (أ) متقدما على حادث آخر (ب) في رصد راصد ما، ويكون (ب) متقدما على (أ) في رصد راصد آخر، يرصد من نظام مرجعي قصوري آخر Intertial Frame of Reference، بما يحيل فكرة التقدم والتأخر الزماني نفسها إلى أمر نسبي محض (كما سيأتي بيانه بتفصيل عند الكلام على السببية في النسبية الخاصة)، فقد أصبحت السببية نفسها بذلك أمرا نسبيا بالتبعية وبالاقتضاء، خاضعا للقصور الطبيعي في الإدراك البشري، وهذا باطل بالضرورة! فلو جاز للراصد الذي أدرك حدوث (أ) قبل (ب) أن يعد (أ) سببا في (ب)، فإنه لن يجوز ذلك للراصد الذي شاهد (ب) تقع قبل (أ)، لأن من شرط السبب في العقل أن يكون متقدما على مسبَّبه في الواقع! فالأمر الذي لا نقبله بحال من الأحوال، أن يصبح ذلك النقص البشري في الإدراك والتتبع، مستندا وطريقا معرفيا لنفي حتمية ترتب كافة المسببات على أسبابها في الواقع على النحو الذي قدره الله لا على غيره، أو للتنطع على مفهوم السببية البدهي الضروري عند العقلاء من الأساس، كما تكلفه الفلاسفة المعاصرون!

هذا وقد ذهب "إيرمان" (المصدر السابق) إلى ما حاصله أن اعتقاد جسمية أو شيئية الزمكان في النسبية العامة Spacetime Substantivalism / Realism يستلزم – لا محالة – نفي الحتمية السببية، وصدق ولا شك، لأن حقيقة الحدث وحقيقة الزمان ومن ثم حقيقة العلاقة السببية نفسها بين الأحداث تتغير تغيرا جذريا إن تصورنا أحداث الماضي والحاضر والمستقبل كلها على أنها مجرد نقاط مادية ثابتة معلقة في بطن جسم وجودي عملاق، يختلف إدراكنا البشري لها ولترتيبها باختلاف علاقتنا بذلك الجسم المزعوم!

والحاصل أننا نقول: إن كان من تحد جاءت به النسبية لمفهوم الحتمية السببية، فإنما هو تحد لقدرة الإنسان (الراصد) على تحصيل المعرفة بالأسباب التامة، أو حتى على اكتساب العلم بآحاد الأسباب بصورة مطابقة للواقع تمام المطابقة، وليس تحديا للسببية نفسها في الخارج أو لحتمية ترتب الأحداث في العالم على بعضها البعض (سببيا) تبعا لتقدير إلهي سابق! النسبية إنما هي وصف لإدراك الراصد للواقع، أي أنها حدّ من حدود قدرة الناظر على النظر والإدراك، وليست خصلة من خصال الواقع نفسه Intrinsic Property of Reality!

يجب أن يدرك الطبيعيون أن عمل العقل البشري في استكشاف السنن الكونية الطبيعية ليس مفضيا بطبيعته، ومهما تقدمت أدوات الملاحظة والإدراك عندنا معاشر البشر، ومهما تكاثرت آحاد المشاهدات وتراكمت طبقات التنظير بعضها فوق بعض بين أيدينا، إلى توصيفه توصيفا تاما مطابقا للواقع تمام المطابقة! هذا لم يكن لأحد من البشر ولن يكون أبدا! بل كان توصيفنا للعالم ولا يزال وسيظل عملا نسبيا لا محالة، قاصرا بقصورنا ناقصا بنقصنا خاضعا لخلفياتنا الفكرية وقدراتنا العقلية والحسية البشرية المحدودة لا محالة، سواء تعاملنا مع تلك النسبية في تنظيرنا البشري في الطبيعيات كما تعامل معها نيوتن أو كما تصورها أينشتاين! وما ازداد التنظير الطبيعي تعمقا وتنطعا واتساعا في موضوعه إلا ازداد أصحابه به بعدا عن العلم (الذي هو بمعنى مطابقة الواقع) وجنوحا إلى الجهل والخرافة والهذيان الميتافزيقي المحض لا محالة، وهذا أمر مشاهد بجلاء في بنية العلوم الطبيعية المعاصرة فلا ينكره إلا مكابر! ولكن غرور الفلاسفة النظار في تناول طبيعة العالم (بكليته) والكون بأكمله بالتنظير القياسي، يأبى عليهم إلا أن يتسوروا على ما لا يطيقه البشر، وأن يتكلفوا الرأي فيما لم ولن يصلوا في يوم من الأيام إلى التمكن من إدراكه وضبطه بحواسهم أبدا، وأن يتعاملوا مع تنظيرهم ذاك وكأنهم، وكما صرح به بعضهم بكل وقاحة كما مر معك، يريدون

قراءة "عقل الإله" Reading the mind of God! وكأنهم يطمعون في أن يصلوا في يوم من الأيام إلى أن يكون علمهم كعلم صانع هذا العالم، وقدرتهم كقدرته، وفعلهم في العالم كفعله، سبحانه وتعالى عما يصفون علوا كبيرا!

هذه هي مشكلتهم مع النسبية وهي كذلك مشكلتهم مع ما يسمونه "بالحتمية السببية" عند التحقيق! بل إنها مشكلتهم في التنظير الطبيعي بعموم، لأنها مشكلتهم مع الغيب ومع الباري سبحانه وتعالى بالأساس! إنه ذلك المرض القلبي الذي نبت منه التأسيس الدهري لتلك الفلسفة المعرفية التي بها رسَّموا حدود البحث والتنظير الطبيعي وغايته ونهايته المرجوة عندهم، كصنعة علمية تخصصية، من زمان أرسطو وأساتذته اليونانيين فيما قبل ميلاد المسيح، ووصولا إلى علم الفيزياء الكونية والأحياء الكونية Astrobiology وغيرهما في زماننا هذا: الطمع في الوصول إلى معرفة السنن الكونية الإلهية الجارية في العالم على سبيل العلم الكاشف الكامل الذي هو من أخص خصوصيات الربوبية عند الباري نفسه! إنه ذاك الكبر والغرور عند الفلاسفة، الذي كان ولا يزال يجرّئهم على طرح أسئلة ليس لمخلوق عاقل يشهد بمخلوقيته وبمحله الصحيح في هذا العالم كمخلوق مربوب فقير إلى ربه، أن يطرحها من الابتداء، ثم على اتخاذ هذيانهم في تلمس أجوبة تلك الأسئلة الفاسدة (من الأصل) شرطا للإقرار بصحة ما جاءهم به المرسلون من خبر الغيب! وما كانوا ليخضعوا لهم ولا ليؤمنوا لهم كما آمن الناس أبدا، لأن نفوسهم المريضة تأبى عليهم ذلك!

فلا يعترف أحدهم بوجود باريه جل وعلا، حتى يسأل كيف خلق السماوات والأرض في أيام الخلق الستة، وكيف فعل كذا قبل كذا لا بعده، ولماذا فعل كذا لا كذا، وبأي قياس نتصور الكيفية التي بنى بها العالم وركبه، وبأي قياس نتصور الآلية التي بها يحرك الأجرام في أفلاكها .. إلخ! ولا يؤمن بالقدر حتى يسأل كيف يمكن للرب أن يكتب جميع حوادث العالم وأن يكون هو خالق كل شيء بما في ذلك أفعال العباد، مع كونهم في نفس الوقت أحرارا مختارين، بل ويسأل كيف تكون نظرياتنا في وصف سنن الأسباب في العالم قاصرة ناقصة ظنية بطبيعتها، ويكون القدر مع ذلك – الذي يشمل كل حادث من حوادث العالم بأسبابه ومسبباته - أمرا محتوما من قبل عند خالق السماوات والأرض، وكأن العقل يمنع من ذلك! ولا يؤمن بحكمة الباري التي تصرخ بوجوبها فطرته في نفسه، حتى يؤتى بالمعرفة التفصيلية بتلك الحكمة الإلهية في كل مفعول من مفعولات ربه، ليس هذا وحسب، بل وحتى تعجبه تلك الحكمة أو تأتي على هواه بوجه من الوجوه! ولا يؤمن برسل رب العالمين حتى يفتحوا له باب الاختراع والابتداع في الدين على الهوى والمزاج، فيقبل من الرسول ما يحلو له ويرد ما لا يروقه! وكأنما يقول لربه وخالقه: "لا تجعلني عبدا لك، تابعا لبعض خلقك، بل اجعلني إلها مثلك إن أردت أن أؤمن برسولك وأن أدخل في دينه، أو على الأقل اجعلني رسولا مثله، يتبعه الناس ويطيعونه ويأتمرون بأمره في كل صغيرة وكبيرة من شؤونهم! وإلا فكيف ترسل أميا عاميا ليكون سيدا للناس ورأسا لهم، ولا تصطفي أمثالي من كبار الفلاسفة والنظار وأساتذة المعاهد والأكاديميات الكبرى ليكونوا هم رسلك إلى العامة؟ أنا أذكى وأقوى عقلا من أكثر الناس، فهلا اصطفيتني أنا من دون الناس؟" فما أشبه ذلك بقول إبليس اللعين من قبل: ((أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ)) الآية [الأعراف : 12]! ولهؤلاء جميعا نزل خطاب رب العالمين بقوله: ((وَإِذَا جَاءتْهُمْ آيَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللّهِ اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ اللّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ)) [الأنعام : 124] وبقوله تعالى: ((وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ . أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ)) [الزخرف : 31-32]

وهكذا تجد لدى الفيلسوف وراء كل سؤال سؤالا أخبث منه وأشد بغيا، فلا شيء عنده بدهي ضروري إلا ما وافق هواه! أم تريدونه أن يؤمن كما آمن "السفهاء"؟ فلان ابن فلان، الفيلسوف العظيم والمفكر الكبير صاحب التصانيف والنظريات، أستاذ الأساتذة، يؤمن هكذا كما آمن العامة والأميون، يخضع رقبته لطاعة نبي أمي من جزيرة العرب، ثم يقال له "قال الله وقال الرسول" فإذا هو يسمع ويطيع؟ هذا محال! إنه كبر إبليس أيها القارئ الكريم، سلمنا الله وإياك والمسلمين!

[←105]

وهذا من الخلط في الاصطلاح عندهم ولا شك، لأن التعبير الرياضي الأدق في وصف الأسباب والسنن السببية بصورة قانونية (كمعادلات الحركة النيوتونية مثلا)، لا يوصف ما يفيده من توقعات واستنتاجات بأنه "حتمي"، طالما كان المقصود بالحتمية هو أن وقوع تلك الحوادث المتنبأ بها حتم وضرورة، وإنما توصف تلك النتائج بأنها راجحة رجحانا قويا من وفرة واطراد الاستقراء المباشر الذي أفادنا بمعرفة تلك العلاقات، وبناء عليه صيغت تلك المعادلات نفسها للعبارة عنها. فإذا كان المقصود بالحتمية: الامتناع الجازم لأن يقع في المستقبل إلا ما حكمنا بوقوعه، أو امتناع ورود المعارض لما تنبأنا به، فهذه لا يوصل إليها من التنظير الطبيعي، ولا من أي تنظير بشري أصلا! فإنه ليس لنا أن نحكم على حادث مستقبلي ما بأنه حتمي الوقوع إلا إن كان لدينا نص صحيح من الوحي بوقوعه مستقبلا! فطلوع الشمس من مغربها في المستقبل على سبيل المثل، حتم واقع في المستقبل لا محالة لأن النص الصحيح أنبأ به، وخروج الدجال في يوم من الأيام ونزول المسيح وغير ذلك من أشراط الساعة التي جاء بها النص الثابت الصحيح الذي لا مدفع له، كلها حتم واقع لا محالة، وعلى المسلم أن يؤمن بذلك إيمانا لا يداخله شك، ولا يتقيد بقيد أو شرط.

أما أن يقال بأني لو تركت كرة معلقة في الهواء في أي مكان أو زمان في المستقبل فستسقط إلى أسفل حتما، بمعنى أن حادث السقوط المستقبلي واقع حتما بلا أدنى احتمال للعكس (على هذا المعنى المتبادر للذهن للحتم والحتمية)، فهذا لا يجوز شرعا ولا عقلا، وإن كان لدينا من قوة الرجحان الاحتمالي البالغ لوقوع ذلك الحادث المستقبلي (بناء على الاستقراء المستند إليه) ما يبلغ أن يزيد على 99.99 %! فهل نقول إننا على يقين من حصوله مستقبلا إن توفرت الظروف المواتية لوقوعه فيما عرفناه باستقراء العادة؟ الجواب نعم، ولكنه يقين مشروط أو مقيد بالضرورة بعدم المعارض، أو بعبارة أخرى: هو يقين مقيد بتحقق كافة الشروط وانتفاء كافة الموانع السببية، التي لا يحصيها إلا الله وحده، وليس يقينا مطلقا بلا شرط كما يقتضيه مفهوم الحتمية بحسب التعريف المذكور أنفا!

[←106]
ويُقصد بالتساوي الإمبريقي Empirical Equivalence في أدبيات فلاسفة العلم الطبيعي (ويقال له أحيانا الاشتباه أو الإجمال في المشاهدات Observational Ambiguity وسماه بعضهم بالاشتراك في المشاهدات Observational Congruence): أن تكون كافة المشاهدات والتجارب قابلة للتأويل بما يوافق كلتا النظريتين أو الأنموذجين الرياضيين محل البحث تمام الموافقة. وهي أقصى درجات العجز الترجيحي من خلال المشاهدة في الطبيعيات، كما بيناه عند تناولنا قضية Underdetermination of Scientific Theory في قسم آخر من هذا الكتاب. وآفته وسببه اقتحام الغيبيات المحضة بالافتراض القياسي!

[←107]
والفرق بين الاستقراء التجريبي المقبول منهجيا والاستقراء الفلسفي الطبيعي المتنطع إنما هو في شروط قبول القياس وتعميمه عند التفسير، وشروط تعميم الاستقراء عند التنبؤ، كما سعينا في تفصيله في هذا الكتاب.

[←108] المصدر السابق.

[←109] المصدر السابق.

[←110] مثال "كرة البيلياردو والحواجز المحدبة". (المصدر: السابق)

[←111] المصدر السابق

[←112] المصدر السابق

[←113]
أرجو ملاحظة أن استعمالي لمصطلح "سفسطة" في هذا السياق وغيره، أوسع منه عند الفلاسفة والمتكلمين بكثير. فهو عندهم مصطلح جدلي، يطلقونه بالهوى والمزاج على كل دعوى تخالف ما يختار كل واحد منهم أن يجعله من البدهيات والضروريات، لكراهيته أن يُفتح بين يديه باب للجدال فيه! فإن تحاده خصمه أن يأتي له بدليل نظري، نزل عن وصف المجادل فيه بأنه مسفسط، وانخرط في التنظير والبحث لإثباته أو نفيه، شأنه شأن أي مسألة نظرية، فصار مسفسطا مثله من حيث لا يشعر! فليس هو بالضرورة وصفا صادقا – عندهم - لكل ما هو مراء في البدهيات والضروريات في نفس الأمر! أما عندي، فعلم الكلام نفسه (مثلا) يقوم على السفسطة والجدل السوفسطائي، لأنه الأصل الذي تقوم عليه الفلسفة الإلهية والغيبية كلها، وهو سبب ذمهما جميعا (الفلسفة وعلم الكلام) وإلحاق أحدهما بالآخر بإجمال دون تفصيل عند أئمة السلف رضي الله عنهم، أنهما تنظير وقياس متكلف في غير محله! وكل تنظير ينشأ عن قياس في الغيبيات (كمصدر من مصادر التلقي المعرفي بها وبما فيها) فهو عندنا وعند أئمة السنة رحمهم الله تعالى على امتداد قرون المسلمين، محض سفسطة وتخرص مردود على صاحبه كيفما كان، ومهما بدت ثمرته عند صاحبه موافقة لما جاء من خبر الغيب في الكتاب والسنة، وسواء كان قياسا استنباطيا أوليا قبل المشاهدة A-Priori أو قياسا استقرائي بعد المشاهدة A-Posteriori!

[←114]
وأقول "وجوديا"، لأن مصطلح "السبب الكافي" Sufficient Cause يطلق في أدبيات المنطق ومنهجية البحث التجريبي ويراد به العامل التفسيري الأظهر الذي يتصيده الباحث بفرضيته البحثية (إن ثبتت تجريبيا). وهو على هذا الوجه، قد يكون كافيا من الناحية المعرفية بالنسبة للباحث ولأغراضه التفسيرية وقدراته على تتبع الأسباب والمتغيرات ذات الصلة بمسألته المبحوثة، وموارده البحثية المبذولة في ذلك، ما دام لا يرى من المتغيرات ما هو أظهر أو أقوم بمطلوبه منه. أما إن قيل إن السبب المعين كاف وجوديا (أنطولوجيا)، كما قد يعتقده بعض الفلاسفة عند استعمالهم ذلك الاصطلاح، فهو إذن اعتقاد باستقلال ذلك السبب بالمسبب أو الأثر المترتب عليه في الواقع، وهو ما يجعله تعليلا تاما لذلك الأثر، وهذا من الشرك كما بينا.

[←115] كقول الدراونة – مثلا - إن قوانين الطبيعية "تنتخب" الأنواع الصالحة لتبقى، و"تفني" الأنواع غير الصالحة. ومعلوم أنه ليس كل ما كان سببا cause، كان فاعلا Agent، لا في اصطلاح الأولين ولا المعاصرين. ولكن كل ما كان فاعلا فهو سبب (إن ترتب الأثر على فعله). فمعنى الفعل في اللغة يشتمل على إرادة وعلم وقصد وقدرة، ولهذا لا ينسب "الفعل" إلى القوانين الطبيعية في نفسها إلا دهري ملحد. فهي ليست إلا نظاما سببيا مفعولا ومخلوقا ومقدرا بأمر الله وتدبيره.

[←116]
أما قول الغزالي رحمه الله: "الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا" فصحيح لا غبار عليه ولا نزاع لنا فيه! لماذا؟ لأنه لا يلزم في كل ما نعتقده سببا أن يكون سببا على الحقيقة (في علم الله تعالى)، وليس كل ارتباط عادي هو ارتباط سببي بالضرورة، كما أطلنا النفس في بيانه! وأما قوله بعدها: "بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر"، فالعلاقة السببية الوجودية (أي كما هي في الخارج) داخلة في معنى التضمن والاقتضاء الذي أخرجه من المعنى المنفي. ومثال الاقتضاء المذكور، ما يكون بين الفاعل والمفعول. فالمفعول إنما صار مفعولا بسبب فعل الفاعل وعلى أثره. وكل مخلوق يوصف بأنه فاعل، فمن ضرورته أن يوجد مخلوق يوصف بأنه مفعوله، وإلا لم يجز أن يوصف بالفاعلية! وكذلك كل مخلوق يوصف بأنه مبصر، فمن ضرورته وجود حادث الإبصار الذي هو شيء غير نفسه، وصار المبصَر موصوفا بهذه الصفة على أثر فعل الإبصار، فلا يتصور وجود الموصوف بهذه الصفة منفكا عن وجود فعل الإبصار المخلوق (الذي هو شيء مخلوق غيره)، ولم يتصور كونه مبصِرا (بكسر الصاد) دون وجود مبصَر (بفتح الصاد)، فكان من ضرورة وجود المخلوق الذي هذه صفته، وجود مخلوق آخر تلك صفته! ولهذا نظائره التي لا تحصى كما لا يخفى!

والقصد أن معنى السببية معنى ضروري لا تنفك عنه صفات المخلوقات، سواء جاز أن تسمى تلك الصفات طبائع أو لم يجز، وسواء جاز أن تسمى أعراضا أو لم يجز! فإن لزم من مجرد خلق المخلوق (أ) على صفة ما، وجود المخلوق (ب)، حتى تقوم الصفة بالمخلوق (أ)، كان وجود (ب) من ضرورة وجود (أ) في العقل، وكانت بين (أ) و(ب) علاقة سببية ضرورية، بصرف النظر عن علمنا بها أو عدمه! فلو قدرنا مخلوقا ليس له صفة تقتضي وجود أمور أخرى مخلوقة تقوم به ويقوم بها، ويتصور وصفه بأنه سبب فيها أو بأنها من جملة أسبابه، لآل في حقيقته إلى العدم! كل المخلوقات قائمة بغيرها، والباء هنا هي باء السببية، رضي من رضي وأبى من أبى!

[←117]
ولم يسبق لنا أن رأينا عالما حال خلقه وحال بناء السماوات فيه على الأرض، ولا انكشف لنا من الغيب ما نرى به حقيقة بناء السماء الأولى ولا من الشاهد والمحسوس ما نجيز قياس حقيقتها الغيبية على حقيقته استقراءً، فكيف بما وراءها من سماوات؟ ولم يسبق لنا أن رأينا أرضا تركب فيها رواسيها كيف كانت قبل أن تركب، ولم نر أرضا تميد بمن فيها من قبل قطّ، ولا رأينا في الشاهد والمحسوس ما نجيز قياس بناء الأرض وأساسها السفلي (في جوف الكرة) عليه استقراءً! فالتنظير في ذلك من تنطع الفلاسفة وغرورهم وتعاظمهم بعقولهم حتى جاوزوا بالقياس حده وبالنظر غايته، فلا نقبل منهم ذلك ولا نباريهم فيه ولله الحمد! وكما نرده عليهم، نرده على اللاهوتيين والمتكلمين كذلك، ونشدد في النكير على من تكلفه كما تكلفوه، وهو يرجو بذلك الانتصار للدين وإثبات ما عرفه العقلاء بداهة من مخلوقيتهم ووجوب خضوعهم بالعبادة لرسل ربهم!

[←118]

وإنما رأينا ما اجتهدنا في تتبعه بالاستقراء المباشر من الأسباب والمتولدات الواقعة تحت الحس والعادة (التي جاء ذكر بعضها صريحا في القرآن)، أما ما وراء ذلك في باطن النظام نفسه، فالله وحده أعلم به. ولو كنا نحتاج إلى العلم به لتمام الغاية التي من أجلها خلقنا الله في هذا العالم، لجاء ذكرها في النص ولا شك! ولكن لا نحتاج إلى تلك المعرفة، ولا تطيقها عقولنا أصلا. ومع هذا يأبى الفلاسفة الطبيعيون ومخانيثهم المفتونون بهم إلا التنطع والتكلف في ذلك، وكأنهم يريدون الوقوف على معرفة تُمكّنهم من خلق عالم كعالمنا إن هم أرادوا ذلك في يوم من الأيام! فإذا ما رددنا عليهم ذلك التنظير وطالبناهم بإسقاطه وإرجاع الأمر إلى نصابه في قضايا الغيب وفي تأويل النصوص، اتهمونا نحن بموافقة الفلاسفة، وإلى الله المشتكى ولا حول ولا قوة إلا بالله!

[←119]

‘To be statisfied with not understanding ..’

[←120] وما مدة ذلك الآن المزعوم أصلا، الذي يحدث فيه خلق وانعدام معا، ليتجدد ذلك كله في الآن الذي يليه، وقد زعمتم أنه زمان لا يقبل التجزئة كالجوهر الفرد المزعوم؟

[←121] وتأمل قوله تعالى "لا ترونها" مليا، لأن فيه جواب أولئك الذين يجترؤون على تلك القضية الغيبية بالتنظير الميتافزيقي، ومنهم المتكلمون أنفسهم!

[←122]
ومن البدهي ألا يفعلوا لأنهم رضي الله عنهم لم تصبهم آفة التنظير الميتافزيقي الكلامي التي كانت ولا تزال هي منبع ذلك المسلك البدعي عند هؤلاء وعند كافة طوائف المتكلمين في كل زمان.

[←123]

'Quantum Causality: Conceptual Issues in the Causal Theory of Quantum Riggs, Peter.
, Studies in History and Philosophy of Science 23, Australia: Springer, 2009, *Mechanics'*
Introduction.

[←124] كما ينقله عنه بيتر ريكس في المصدر السابق في المقدمة العامة ص. 3

[←125] المصدر السابق، ص. 3.

[←126] في نفس المصدر السابق، معقبا على النقلين السالفين عن بور وهايزنبرغ!

[←127]

هذه هي الترجمة الأدق فيما يظهر لي لمصطلح Sentient Beings، لارتباط المعنى في مصنفات المعاصرين بكل من الشعور بالألم واللذة على وجه الخصوص.

[←128]

Riggs, Op. Cit., pp. 6

[←129]
التي هي أساس القول بالعشوائية والاحتمالية الوجودية Ontological Chance واللاغائية Ateleology سواء في باطن بناء العالم وفي محل النوع البشري منه، أو في أصله التاريخي كما تقدم بيانه.

[←130] والسبب في ذلك واضح لمن تلمَّسه وتدبر فيه. فكلما اقتربت النظرية أو المذهب الطبيعي الميتافزيقي من التأثير المباشر أو غير المباشر في اعتقاد الناس فيما يتعلق بالإلهيات على وجه الخصوص، كان غلو الطبيعيين الدهريين في الانتصار له والتمسك به أشدّ عند التتبع، لا سيما إذا علم أنها تصبح (لمجرد ذلك الوصف فيها) مثارا للنزاع والسجال بينهم وبين خصومهم من اللاهوتيين والمتكلمين في تبعاتها ومقتضياتها فيما يتعلق بصفة الإله وفعله.

[←131] فيما ينقله عنه "ريكس" في المصدر السابق ص. 13

[←132] بل إن الشائع في اللغة الانكليزية استعمال هاته اللفظة Probable بمعنى "الراجح"، واللفظة Probably بمعنى "على الأرجح".

[←133]

كما صنع في ورقة بحثية نشرها في مجلة "آفاق الثقافة والتراث" الإماراتية تحت عنوان: "توسع الكون بين الغزالي وابن رشد"، إذ بدأها بحكاية قصة "التطور الداروويني" لتصور الفلكيين للعالم بداية من النماذج "البدائية" التي حكاها لنا الأثر التاريخي عن الأمم السالفة، ووصولا إلى الأنموذج الذي كان سائدا في زمان الغزالي وابن رشد. ثم أبدى إعجابه بعقل الرجلين الذي مكنهما في زمانهما من الخوض في مسألة "توسع الكون" المزعوم على الرغم من أنهما لم يكن لديهما ما عند الكونيين اليوم من "معارف متراكمة" بهذا الشأن! ثم قبل أن يدلف إلى ترجيح أقرب القولين إلى الأنموذج النظري المعاصر الذي يعتنقه هو وأصحابه بشأن السماوات والأرض وتوسعهما المزعوم، يعمد الطائي إلى إظهار نفسه على أنه من المدافعين عن التراث "الفكري الإسلامي" ضد هجمات "أنصاف المتعلمين" الذين يريدون إسقاطه جملة واحدة، وأنه إذ ينصب ميزان التنظير الطبيعي المعاصر للموازنة بين أقوال السابقين من المتكلمين، فإنه بذلك ينصفهم ويقضي لهم غرضهم مما سعوا في استجلائه من المعارف والعلوم، فيقول في نهاية مقدمته الطويلة:

> ليس من العلمية ولا من الموضوعية في شيء أن نلتزم آراء أبو حامد كلها دون تدقيق وتمحيص، كما إنه ليس من العلمية ولا من الموضوعية في شيء أن نلتزم جميع آراء أبو الوليد ابن رشد صحيحها وسقيمها دون تدقيق وتمحيص. فلكل من الرجلين هويته الفكرية المميزة، إنما قد آن لنا الأوان أن نحكم اليوم على طروحاتهم ونزن أعمالهم الفكرية بميزان المعرفة العلمية التي تراكمت منذ أن أفلت شموسهم حتى اليوم، فهذا هو المعيار الذي يوفيهم حقهم، وهذا هو السبيل إلى معرفة جلال قدرهم. ثم أن هذه التقويمات التراثية هي الدرس الذي تُستخرج منه الخبرة وتُستجلب منه الفائدة. فليس من الروح العلمية أن نتعصب إلى ابن رشد وندعو إلى مقاطعة الروح السينوية ودفن الفكر الغزالي وحرق الأوراد الصوفية. هذا تراث وتراث الأمم لا يُعنى به على مثل هذه الشاكلة، خصوصاً وأن كثيرا من الدعاة إلى القطيعة التراثية إنما هم أنصاف مثقفين وأنصاف متعلمين قد أصابوا حظاً من العلوم الجدلية وأغفلوا كثيراً من العلوم البرهانية.

قلت: فمعرفة "جلال قدر" كل من الغزالي وابن رشد عند صاحبنا هذا إنما يكون بمحاكمة كلامهما الفلسفي للتنظير الطبيعي المعاصر (الذي هو زبدة العلم وذروة سنام العقل في عقيدته). أما الكتاب والسنة فأمرهما هين: فمهما يكن من أمر فلن نعدم طريقا نتأول به ألفاظ النص لنجريها في مجرى التنظير الطبيعي كيفما كان، وهو ما التزمه المتكلمون الأوائل على أي حال، فلن نأتي في ذلك ببدع من القول إذن ولا تثريب علينا! ومن اتخذ المتكلمين الأوائل سلفا له فليصنع بالنص ما يحلو له! وليبدأ أولا بانتقاء القول الأقرب من أقوال المتكلمين السابقين في براهينهم ونظرياتهم (الذين سماهم "بالسلف") لنظريات الفيزياء الكونية المعاصرة، ثم ينظر في تأويلات صاحب ذلك القول لنصوص الوحيين، فإن أعجبته أخذها كما هي وعدّ نفسه معظما للتراث بذلك، وإن رآها تحتاج إلى مزيد من التقريب إلى النظريات المعاصرة (أو بعبارة أدق: مزيد من القرمطة والتحريف والتمحل) تكلف هو ذلك بنفسه ولا إشكال، وكان بذلك من "المجددين المستنيرين"، مع الاعتذار لسلفه – إن عناه ذلك لإرضاء من يخاطبهم - بأنهم قد بذلوا غاية وسعهم في فهم السمعيات في ضوء مخزون الطبيعيات الحاصل لهم في زمانهم! هذه هي العلمية والموضوعية عند هذا الجهمي، ليس هذا فحسب، بل هي عنده من الإحسان إلى تراثنا ومن مدافعة الداعين إلى مقاطعته من "أنصاف المثقفين" الذين "أصابوا حظا من العلوم الجدلية وأغفلوا العلوم البرهانية" (ولا شك أنه يقصد "بالعلوم البراهينة" الفيزياء الكونية التي تخصص هو فيها)! فما أقول إلا: إنا لله وإنا إليه راجعون!

وما دام الرجلان (الغزالي وابن رشد) قد اتفقا على الاحتكام في تلك الغيبيات – إجمالا - إلى آخر ما قال به فلاسفة زمانهم في الكونيات من نظريات وتصورات، فلابد وأنهما لو بعثا اليوم لارتضيا من الطائي حكمه بينهما بما عليه أصحاب الكونيات الآن كذلك! لهذا يرى الطائي في تعليقه على جدالهما، إنصافا لهما وتحقيقا للغاية التي كانا يطمعان في الوصول إليها، فالعبرة بالمنهج على أي حال.

فبعدما استعرض جدالهما في المسألة، انتهى إلى مبحث جعل عنوانه: "تقويم المسألة عند الرجلين بموقف العلم المعاصر". وما كنا لنرى عنده مبحثا يسميه – مثلا – "الحكم على جدال الرجلين بالكتاب والسنة" أو "الموقف الشرعي من مسألة توسع العالم" أو نحو ذلك! فهذا التقرير يأتي عند الجهمية – إن أتى! – تبعا لتقرير موقف "العلم المعاصر"! الكتاب والسنة يفهمان بناء على "العلم المعاصر"، لا أن العلم المعاصر هذا هو الذي يحكم عليه قبولا وردا في ضوء الفهم السلفي للكتاب والسنة! فإن عرفنا "الحقائق العلمية القطعية"، سهل علينا أن نتأول النص الشرعي تبعا إن لزم ذلك (على قاعدة الرازي). وهو منهج الغزالي وابن رشد وغيرهما في التعامل مع مصادر التلقي الشرعي إجمالا، الذي اتفقا عليه ضمنيا في جدالهما هذا، وما زاد صاحبنا على أن تابعهما عليه وأضاف! فقال في مستهل المبحث: "والآن بعد أن بسطنا مقالة الرجلين الغزالي وابن رشد وهما ونحن أمام حقائق العلم النظري والعملي عن العالم في زماننا الحاضر فما عسانا أن نقول. وأي الرجلين كان على الحق؟" اهـ. ثم بعد استعراض ما جاء به إدوين هابل من دعوى توسع العالم وما ترتب عليها من نظرية "الانفجار العظيم" وما تعلق بها، انتهى إلى تقرير اتفاق الطبيعيين اليوم (بل إجماعهم) على توسع الكون باطراد، وإن اختلفوا على بعض التفاصيل. إذ يقول:

> ولكاتب هذا البحث دراسات علمية منشورة في هذا الصدد إذ هي جزء أساسي من اختصاصه العلمي الصرف، فالعالم يمكن أن يكون أكبر مما هو عليه الآن وسيصير إليه، وكان قبلُ أصغر مما هو عليه الآن، وهذه هي النظرية العلمية السائدة الآن لا يختلف عليها اثنان من علماء الفيزياء، رغم أنهم لم يكونوا ليقبلوها لولا أن أجبرتهم عليها نتائج الأرصاد الفلكية.

قلت: ولا شك أن في قوله "أجبرتهم عليها نتائج الأرصاد الفلكية" تلبيسا واضحا وغلوا وإفراطا بينا في تصوير طرق الاستدلال المنهجي عند القائلين بذلك الأنموذج التوسعي المعاصر، ولا أرتاب في أن الطائي يعلم هذا الأمر جيدا، ويعلم مداخل اعتراض المخالفين له من أهل صنعته أنفسهم، ومكامن النقص والخلل في ذلك الأنموذج الحديث الذي قرر الانتصار له بكل قوة في هذا المقال! ولكن أرجو ألا ينسى القارئ الكريم أن الرجل يتكلم في بحثه هذا في سياق اصطناع "حقيقة علمية قطعية دامغة" جديدة يدعو الفلاسفة والمتكلمين للاقتيات عليها ولإعادة صياغة عقائدهم تبعا لها، في محل ما كان معتمدا لديهم من قبل من مثل ذلك! فكان لزاما أن تخرج دعوى التوسع هذه في كلامه على أنها حقيقة قطعية منتهية لا سبيل لأحد للجدال فيها ولا يختلف عليها اثنان من علماء الفيزياء! وينسي الرجل - أو يتناسى – أن هذا ما كان يعتقده الغزالي وابن رشد من قبل كذلك في بعض كليات الأنموذج الفلكي المعاصر لهما الذي اتفقا على الاستناد إليه أولا، ثم اختلفا في مقتضياته وتبعاته الميتافزيقية: أنها قطعيات منتهية وحقائق علمية في غاية الثبوت! بل أغلب الظن أن الفلكيين لو انكشف لهم قبل تسعة قرون ما انكشف لإدوين هابل البريطاني في القرن الماضي من تفاوتات الطيف الضوئي الوارد إلينا من النجوم البعيدة وانحرافها إلى اللون الأحمر، لتأولوه تأولا مخالفا –

لا محالة – لدعوى التوسع الكوني التي جعلها الرجل حقيقة قطعية منتهية وكأنه رآها (أي السماء التي تتمدد) بعيني رأسه! ولربما جاء اكتشاف ما يسمى بالخلفية الإشعاعية Microwave Background لاحقا ليعضد ذلك التأويل المخالف – أيا ما كان - وليصبح هو التنظير السائد اليوم الذي لا يختلف عليه اثنان من علماء الفيزياء أيضا، ولتصبح دعوى أن العالم بدأ من نقطة دقيقة منفجرة وأنه الآن ماض في توسع مطرد = هي الخرافة عند الطبيعيين على الحقيقة لا خلافها! فالبناء التنظيري عند القوم هو في حقيقة الأمر أوهى من خيط العنكبوت، مهما تراكمت فرضياته بين أيديهم، القائمة كلها على تأويلات تخمينية صرفة لمحصول المشاهدات المرصودة عندهم، بل أكثرها رجم بالغيب وعدوان على حدوده كما بينا بتوسع في باب آخر من أبواب هذا الكتاب! ولكن كما ذكر الطائي في سياق كلامه: الأمر جزء من اختصاصه "العلمي الصرف"، وقد نشر فيه من الأبحاث ما نشر، وترقى به في مناصب العلم حتى صار إلى ما هو عليه الآن، فكيف نتوقع منه أن يضع المسألة في حجمها الصحيح منهجيا، ويعاملها المعاملة النظرية اللائقة بها حقا وصدقا؟ هذا بعيد ولا شك!

لذا لا يسعنا إلا أن نضحك من قول الدكتور: "على هذا يكون ترجيح أبو حامد الغزالي إمكانية أن يكون العالم أكبر مما هو عليه أو أصغر هو الرأي الأصوب بضوء معرفتنا العلمية المعاصرة والرجل قال بها من منطلق فكري محض، يستند إلى العقيدة الإسلامية، منذ ألف سنة." اهـ. فبعيدا عن حقيقة أن موضوع الجدال بين الغزالي وصاحبه لم يكن فيما إذا كان العالم ماضيا الآن في التوسع أم لا، وإنما فيما إذا كان من الممكن – عقلا (أو بالأحرى: فلسفيا أو بالقياس الاستنباطي الأولي A-priori) - أن يخلقه الله من البداية على هيئة أعظم من هيئته أو أصغر (والفرق بين المسألتين ظاهر، إذ لا يلزم إثبات التوسع ولا تجويزه من تجويز أن يخلق العالم من الابتداء بحيث يكون أعظم حجما)، فلك أيها القارئ الكريم أن تضحك ما شئت من قوله "والرجل قال بها من منطلق فكري محض يستند إلى العقيدة الإسلامية"! فأي عقيدة "إسلامية" هذه التي استند إليها الغزالي فيما خاض فيه مع ابن رشد في هذه الجزئية، وما دليل "إسلاميتها" أصلا؟ لا شيء سوى أن كاتبها ينتسب إلى طائفة "المتكلمين"، فيقول بحدوث العالم، بينما ينتسب خصمه إلي "الفلاسفة" إذ يقول بقدمه! أما العقيدة الإسلامية، ففيما عدا اتفاقهما على إثبات الباري جل وعلا، فلا تكاد تجد لها أثرا أصلا في جدالهما ذاك! هذا الجدال ونحوه إنما يرمي لاصطناع العقيدة التي يسميها كل واحد من المتجادلين فيما بعد بالعقيدة الإسلامية، وليس العكس! فمن السذاجة ومن التلبيس على العامة ادعاء أن أحد المتخاصمين في جدال فلسفي صرف كهذا إنما كان يستند إلى "العقيدة الإسلامية"! فإنما هو فيلسوف متكلم يستند إلى بعض نظريات المتكلمين (المنوسبة بطبيعة الحال إلى الإسلام)، في جداله مع فيلسوف مشائي أرسطي يستند إلى نظريات أخرى (يسنبها بدوره إلى الإسلام كذلك)، فإن اتفقا على شيء فإنما يكون سبب الاتفاق: النظر الفلسفي المجرد (الأرسطي إجمالا، في أصوله الكلية عندهما)، وليس الكتاب والسنة وما جاء فيهما أصلا! فإذا تغيرت الأصول الفلسفية المعظمة عند المتكلمين بتغير الزمان تبعا لتغير نظريات الفلاسفة في الطبيعيات (وفي الإلهيات تبعا)، تغيرت "العقيدة الإسلامية" بالضرورة لا محالة! وهو ما نراه واضحا في هذا البحث نفسه وما انتهى إليه صاحبه من اعتقاد في مسألة غيبية محضة (ألا وهي مسألة حدود العالم وما وراءه وما إذا كانت ثابتة أو متغيرة – بتوسع أو انكماش - على الحقيقة)!

وفي نهاية البحث، وتحت عنوان "أهمية المسألة في الإطار الفلسفي المعاصر"، يوجه الطائي دعوة صريحة لقرائه لأن ينخرطوا في مثل ما انخرط فيه فلاسفة الغرب (لا سيما الأمريكيين) المعاصرين من جدال فلسفي واسع حول التبعات والمقتضيات الفلسفية لدعوى الانفجار العظيم والتوسع الكوني، ولكن على شرط أن يُظهروا للعالم أن المتكلمين كانوا أسبق لهذه المحاورات "الرائعة" (على حد وصفه) ممن جاء بعدهم، حتى مع كونهم تخلفوا في عصرهم عما وصل إليه "العلم الحديث" من رقي بالغ في فهم العالم وتصوره! بهذا، "نعطي للماضي قدره، ونستشرف المستقبل بعقل منفتح أصيل"، كما اختتم الرجل بحثه، والله المستعان! ومعلوم أن "العقل المنفتح المستنير" عند جهمية الزمان كما عند سلفهم من قبل، إنما هو العقل التابع لفلاسفة الطبيعيات المعظمين بين الناس، الملتزم باتفاقاتهم كيفما كانت وكأنها إجماع الصحابة المنصوص على حجيته! حتى وإن كان موضوع بحثهم الذي اتفقوا فيه على ما اتفقوا عليه: مما لا يجوز لعاقل أن يطرحه للاستدلال بالقياس أصلا! فالعقل المسلم المتسنير إذن إنما هو ذلك العقل الراضي بتقليد تلك الفئة من فلاسفة الدهرية الطبيعية التي علا قولها فوق خصومهم من أقرانهم في زمانهم، وعلى التفنن في تسويغ كلامهم وتلبيس النص الشرعي يلبوسه قهرا وتحكما وتصييره هو "العقيدة الإسلامية" الواجب اعتناقها! والعقل "المنفتح" إذن هو ذاك العقل الذي أعلن استعداده لتغيير تلك العقيدة كلها من أولها لآخرها (مع تأويل ما يتعلق بها من نصوص دينية) عند أول إشارة لتغير اتفاقات الطبيعيين على ما اختاروه من النظريات والفرضيات بل ومن الأساطير في عصره! ومن ثمّ يصبح تعظيم السلف والتراث حاصلا بإظهار أقوال من سلكوا المسلك الفلسفي نفسه من قبل في القرون السالفة من المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين! فهل يستوي من جعل سلفه الغزالي والرازي وابن رشد وابن سينا، بمن جعل سلفه أبا بكر وعمر وابن عباس وأحمد والشافعي؟ أبدا والله لا يستويان مثلا! فلينظر كل مسلم من سلفه وما هو "الماضي" الذي أعطاه قدره، إن كان فاعلا، والله المستعان لا رب سواه!

[←134]

التي علم الفيزيائيون يقينا من أول يوم افترضوا فيه وجودها في الواقع أن رصدها ومشاهدتها من المحال أصلا لأنها توصف بأنها أجسام كثيفة لها جاذبية عظيمة إلى حد لا يسمح للضوء نفسه بالفرار منها، فتحصل من ذلك أن كانت تلك الثقوب المزعومة أجساما خفية على خلفية سوداء معتمة في عمق الفضاء البعيد، فأنى لأحد أن يراها في يوم من الأيام؟ هذا محال! حتى لو فرضنا أن حاول أحد الناس في يوم من الأيام أن يذهب لزيارتها فلن يرجع منها أبدا ليخبرنا بما شاهد هناك، لأنها ستبتلعه ابتلاعا ولن تفلته!

فأصبح افتراض الموجودات الميتافزيقية الخيالية (بل إن شئت فقل: الخرافات الوهمية فيما وراء المشاهد والمحسوس) علما طبيعيا مستساغا (حتى مع القطع بامتناع حصول المشاهدة المباشرة في يوم من الأيام للشيء الوجودي المفترض وجوده نظريا) لا لشيء إلا لأن الفيزيائيين هم الذين ضربوا تلك الفرضيات بناء على تأويلات خيالية لرياضيات النسبية وميكانيكا الكم، ثم مضوا بعد ذلك في تأويل مشاهداتهم في المراصد والتليسكوبات على ما يوافق تلك الأوهام (على قاعدة: هذا ما نتوقع أن نراه لو صح وجود ذلك الشيء الذي افترضناه، وهي مغالطة عقلية محضة كما بيناه في غير موضع من هذا الكتاب، تجعل غاية الاستدلال في أحسن الأحوال أن يثبت الجواز لا الوقوع، إن سلمنا بمعقولية طرح موضوع الاستدلال نفسه للقياس)! فإذا ما كثرت تلك التأويلات للمشاهدات المرصودة واستفاضت بين أيديهم بعضها فوق بعض طبقات (ولا شيء أسهل من هذا على من أتقنه، ودونكم نظرية الارتقاء في علم الأحياء خير شاهد!) ازدادت ثقتهم في صحة النظرية الأولى نفسها، ومن ثمّ جاء من جهمية الزمان من يضرب عليها اسم الحقيقة العلمية القطعية في غلو وإفراط قلّ أن تراه عند الطبيعيين الدهرية أنفسهم، حتى أصبح الإيمان بها والتصديق في وجودها شرطا من شروط الانتماء إلى فئة "الصفوة المثقفة" من بني جدلتنا في هذا الزمان، وحتى باتت مرجعا من مراجع تصحيح عقائد المسلمين ومصدرا من مصادر تأويل القرآن، والله المستعان!